HANDBOUND
AT THE

UNIVERSITY OF
TORONTO PRESS

3083

FINNISCH-UGRISCHE FORSCHUNGEN

ZEITSCHRIFT

FÜR

FINNISCH-UGRISCHE SPRACH- UND VOLKSKUNDE

UNTER MITWIRKUNG VON FACHGENOSSEN

HERAUSGEGEBEN

VON

E. N. SETÄLÄ KAARLE KROHN

YRJÖ WICHMANN

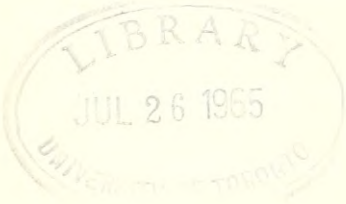
V,7

SIEBENTER BAND

1907

HELSINGFORS
RED. DER ZEITSCHRIFT

LEIPZIG
OTTO HARRASSOWITZ



994654

PH
1
F5
Bd.7

HELSINGFORS
DRUCKEREI DER FINNISCHEN LITTERATUR-GESELLSCHAFT
1907—1909

Inhalt des VII. bandes.

	Seite
KANNISTO ARTTURI. Über zwei ostjakische benennungen des bären in wogulischen	185—187
KROHN KAARLE. Der gefangene unhold	129—184
MELICH JOHANN. Dem andenken Nikolaus Révai's . .	1—12
PAASONEN H. Zur frage von der urverwandtschaft der finnisch-ugrischen und indoeuropäischen sprachen	13—31
RAMSTEDT G. J. Etymologisches. Fi. **talkkuna** = russ. ТОЛОКНО = mong. *t'alχv* = afgh. *talχūn* . . .	53—55
SETÄLÄ E. N. Kullervo—Hamlet. Ein sagenvergleichender versuch. III. Die finnischen Kullervolieder. IV. Über die personennamen der Kullervolieder: Kalevanpoika, Kalevipoeg	188—264
SIRELIUS U. T. Über die primitiven wohnungen der finnischen und ob-ugrischen völker	55—128
Die zelte mit spitzem dach bei den permischen völkern	55—63
Die zelte mit spitzem dach bei den Wolga-stämmen	63—67
Die zelte mit spitzem dach bei den Ostseefinnen	67—77
Vergleichender überblick über die zeltbauten mit spitzem dach	77—128
WICHMANN YRJÖ. Zum stufenwechsel im ungarischen.	31—53
1. **kk** ~ **k**	32—39
2. **pp** ~ **p**	39—49
3. **p** ~ **v**	49—53

DEM ANDENKEN

Nikolaus Révai's.

Am 1. april 1907[1] sind es hundert jahre gewesen, dass Nikolaus Révai starb. Während dieser hundert jahre hat sein ruhm sich immer mehr verbreitet, sein name einen immer besseren klang gewonnen. Franz Kazinczy nannte ihn „den grossen" und mehr als einer seiner bestrebungen hat er zum sieg verholfen. Die begeisterung des führers der sprachneuerung ergriff auch den treuen jünger, Franz Toldy. Toldy schrieb stets mit grosser hingebung über Révai. In seinem wirken gewann er den beharrlichen agitator lieb, der sich bis zu seinem letzten atemzug in worten und taten um die gründung einer ungarischen gelehrten gesellschaft bemühte, in seiner „Elaboratior Grammatica Hungarica" bewunderte er den grossen systematiker und staunte in seinen „Antiquitates" den gründlichen kenner und den genialen interpreten der alten ungarischen sprache an. Diese liebe, diese bewunderung und verehrung spricht aus allen schriften Toldy's, in denen von Révai die rede ist. Wir begegnen ihnen auch in seinem lehrbuch „A magyar nemzeti irodalom története" = Geschichte der ungari-

[1] Révai wurde nach einigen am 24. febr. 1750, nach andern am 24. febr. 1752 in Szent-Miklós, komitat Torontál, geboren. Das datum seines todes ist der 1. april 1807 (in Pallas Lexikon fälschlich der 11. april).

schen nationalliteratur) und nach ihm in all den werken, die aus Toldy's werken die ungarische literatur studiert haben. Nach Toldy muss bei den einzelnen sprachen der abfassung einer grammatik „eine gründliche durchforschung der sprache vorangehen, von deren quellen, den denkmälern, sich ausser Révai keiner träumen liess . . . . [Révai] erkannte, dass es nicht aufgabe der sprachwissenschaft ist die im munde des volkes verdorbenen formen wahllos oder willkürlich aufzunehmen und zu sanktionieren, sondern die lebendigen gesetze zu ermitteln, nach denen die sprache ihren stoff gebildet, geordnet und verändert hat, und durch restaurierung der gesetze auch die reinheit der sprache wiederherzustellen. Auf diesem wege wurde Révai der begründer der historischen sprachwissenschaft bei uns und zugleich ein vorgänger auf diesem gebiete für das ausland, welches, mit diesem grossen schritt der ungarischen wissenschaft nicht bekannt, jene erst ein jahrzehnt später — nach Révai's tode — schuf."

Es ist, als ob die neueren forscher diese unbedingte anerkennung von hundert jahren für zu masslos angesehen hätten und als ob sie sie nicht dem zweiten säkulum nach dem tode des mannes als erbe lassen wollten. Moritz Szilasi und Moses Rubinyi haben geäussert, dass jene zeilen die würdigung, die sich nach Toldy in der ungarischen literatur über Révai fortgepflanzt haben, auf einem irrtum beruhen. Révai sei nicht der begründer der historischen sprachwissenschaft, die theorie der historischen grammatik sei nicht Révai's werk, an Révai's theorie sei nur das das wesentliche, dass die alte sprache besser sei als die moderne. Révai fehle die sprachgeschichtliche auffassung, und was uns originell erscheine, das alles könne man bei den deutschen romantikern und auch in Adelung's sprachwissenschaftlichen arbeiten finden.

So haben wir nach der bedingungslosen anerkennung die unerbittliche aburteilung, so sehen wir den einst vergötterten herabgezogen.

Wir stimmen weder der einen noch der anderen ansicht bei, denn wir glauben, dass die eine ebenso übertrieben ist wie die andere. Um ein richtiges bild zu zeichnen, müssen wir Révai betrachten, wie er sich um die verfeinerung, um die ausbildung der sprache bemüht und wie er, sprachwissen-

schaftliche werke schreibend, sprachwissenschaftliche meinungen, prinzipien erörtert und bei seinen erörterungen solche prinzipien anwendet.

Révai ist nämlich nicht bloss sprachforscher, sondern auch sprachbildner, ja wir können fast sagen, er ist darum sprachforscher, um in dingen der sprachpflege einen um so grösseren, um so nachdrücklicheren einfluss ausüben zu können.

Die ungarische literatur hatte nämlich im letzten viertel des 18. jahrhunderts einen kräftigen aufschwung zu verzeichnen. Dichter, schriftsteller und gelehrte befleissigten sich die ideen und fortschritte des abendlands dem ungarischen publikum in ungarischer sprache zu verdolmetschen. Es gab jedoch weder eine einheitliche schriftsprache noch eine einheitliche orthographie. Der eine schrieb so, der andere so. Besonders fühlbar war der gegensatz zwischen den schriftstellern aus Siebenbürgen und aus dem eigentlichen Ungarn. Jene z. b. warfen diesen vor, dass sie die objektive konjugation nicht richtig zu gebrauchen wüssten, dass sie die ik-konjugation nicht richtig anwendeten. Diese streitpunkte wurden in den damaligen grammatiken, sprachwissenschaftlichen werken und sonstigen literarischen erzeugnissen ausführlich behandelt. Wir finden diese fragen bei DAVID SZABÓ v. BARÓT, FRANZ ROSENBACHER, STEFAN SZENT-PÁLI, ANTON BOTHI, FRANZ VERSEGHY und anderen. Die wichtigeren streitpunkte waren a) die verben auf **ik**, b) die objektive konjugation, c) die angabe des plurals des besitzers bei dem gegenstand des besitzes (z. b. **a szegények ház*a*** 'das haus der armen' oder **a szegények ház*ok***, d) der gebrauch der passiven form des zeitwortes (z. b. **fogadt*atott*** **szolga** statt **fogad*ott*** **szolga** 'gemieteter diener', **köl*tetett*** **történet** statt **köl*tött*** **történet** 'erdichtete geschichte' usw.), e) ob vor den mit **j** beginnenden endungen **j** oder **y** zu schreiben ist (z. b. **csodálja** oder **csodálya, folyjon** oder **folylyon, atyja** oder **atytya** usw.), f) kleinere fragen: ob das wort **gróf** 'graf' dem eigennamen vor- oder nachzustellen ist, ob **szakács*nő*** 'köchin' oder **szakács*né*** zu schreiben ist usw.

Sehr schwer war es zu entscheiden, wer in diesen streitfragen recht hatte. Es gab für die schriftsteller keine autorität, auf deren wort sie gehört, deren rat sie befolgt hätten. Manche meinten, dass eine wissenschaftliche ungarische gramma-

tik oder ein „das innere wesen der sprache darstellendes kritisches lexikon" aller not ein ende machen könne. Andere dagegen dachten sich, dass eine zu gründende ungarische gelehrte gesellschaft die sache in die hand nehmen und in ordnung bringen müsste. Auch Révai teilte alle diese bestrebungen. Viel bemühte er sich um die gründung einer ungarischen gelehrten gesellschaft, viel manuskript hinterliess er zu einem etymologischen wörterbuch, er plante eine sprachwissenschaftliche zeitschrift und schrieb seine grammatik der ungarischen sprache, von der auch zwei bände unter dem titel „Elaboratior Grammatica Hungarica" 1803 (zum zweiten mal 1806) erschienen. Der dritte band blieb manuskript. Dieses manuskript hat die Ungarische Akademie der Wissenschaften jetzt zur erinnerung an Révai's tod herausgegeben. SIGMUND SIMONYI besorgte es zum druck.

In den bestrebungen also war Révai mit seinen zeitgenossen einig, was ihn aber bei seinen bestrebungen leitete, was für ihn eine untrügliche fackel war, das ist die alte ungarische sprache. Révai hat geäussert, dass in grammatikalischen, auf die sprachpflege bezüglichen fragen die alte sprache den ausschlag gebe, ihren regelmässigen sprachgebrauch müssten wir befolgen. Die „consuetudo" der alten sprache, der „communis linguae usus" der alten sprache sei besser als der der modernen. Habe doch schon Varro gesagt, „consuetudo loquendi in motu est: itaque solet fieri ex meliore deterior".

Die autorität also, die Révai den zeitgenossen als befolgenswertes beispiel hinstellte, ist die alte ungarische sprache. Sie müsse nachgeahmt, sie studiert werden.

Diese liebe zur alten sprache hat Révai nicht von ausländischen schriftstellern gelernt. Das ungartum in der mitte des 18. jahrhunderts hatte vollauf die erfahrung machen können, dass von dem ungartum nur die vergangenheit wertvoll war. Es kann auch nachgewiesen werden, dass es seit 1750 nichts ungewöhnliches in der ungarischen literatur war sich an das altungartum zu wenden, das altungartum als vorbild hinzustellen. In dem 1750 erschienenen lateinisch-ungarisch-slowakischen „Universae Phraseologiae Latinae Corpus" von Franz Wagner waren allgemein satze eingestreut wie: „ohne verstellung, bieder wie der alte ungar", „ohne entgelt quartier ge-

bend wie die alten ungarn" usw. Doch Wagner's buch war ein lehrbuch, in dem wahrscheinlich auch Révai während seiner studienzeit geblättert hat. Auch von seinen lehrern können wir zwei nennen, die für das altungartum schwärmten. Der eine ist Benedikt Horváth, der andere Kaspar Hájos. Beide haben auch in ihren schriften ihre begeisterung für das altertümliche dokumentiert. Der eine schrieb nämlich eine ungarische grammatik, der andere hat sich über die siebenbürgische (bei ihm hunnisch-scytische) kerbsschrift ausgelassen.

Révai hatte also schon in seinen studienjahren viel von dem altungartum, den altungarischen büchern gehört. Diese liebe zu der alten zeit, zu der alten sprache fachten auch seine späteren studien weiter in ihm an. Zu Révai's zeit führten nämlich auch andere sprachwissenschaftliche werke öfters beispiele aus altungarisch abgefassten gedruckten büchern an. So machten es PETER BOD, STEFAN MÁRIAFI, PAUL MAKÓ, STEFAN SÁNDOR. Kräftig und reich blühte auch die ungarische geschichtliche literatur in dieser periode. DANIEL CORNIDES, GEORG PRAY, STEFAN KATONA, JOSEF BENKŐ, KOVACHICH waren erstklassige forscher des altungartums, der altungarischen historischen und juristischen denkmäler in dieser zeit. Und Révai kannte ihre werke, mit mehreren von ihnen hat er auch über diese und jene frage verhandelt (z. b. mit Cornides 1781, wo dieser ihm das Pannonische lied mitteilte).

Dass in Révai ein solch starker historischer sinn lebte, erklären wohl die kulturellen verhältnisse Ungarns zwischen 1750 und 1781, das machen uns die bücher und die lehrer verständlich, von denen Révai lernte.

Ich sagte oben, dass Révai in grammatikalischen fragen die alte „consuetudo" als entscheidende richterin annahm, weil er mit Varro dafür hielt, dass diese „consuetudo loquendi in motu est: itaque solet fieri ex meliore deterior". Hiermit wollte ich zugleich andeuten, dass der in der historischen anschauung aufgewachsene Révai seine eigene auffassung mit den autoritäten der lateinischen grammatischen literatur rechtfertigte. Und Révai war der schüler dieser lateinischen grammatischen literatur in dem sinn, wie sie die humanistischen einflüsse und die hebräische grammatik umgebildet hatten. Was die unter dem humanistischen und hebräischen grammatiker stehende

lateinische grammatische literatur für recht hielt, das erkannte auch Révai an. Auch nach ihm ist in der sprache alle flexion und ableitung mittels suffixe eigentlich zusammensetzung, sind die wurzelwörter alle einsilber, welche auch nomina und verben sein können, die wurzel des verbums ist die 3. person singularis des präsens des indikativs, das verbum muss eigentlich so konjugiert werden, dass wir zuerst die 3., dann die 2. und die 1. person sagen, die personalsuffixe des verbums sind eigentlich alle personalpronomina usf. Diese grundsätze der humanistischen lateinischen philologie, die wir in der ungarischen grammatischen literatur vor Révai sämtlich wiederfinden, wandte Révai in seiner grammatik so konsequent und in solcher ausdehnung an wie bis zu Franz Bopp kein andrer. Révai erklärte z. b. die ungarischen ableitungssuffixe alle aus selbständigen wörtern. Diese selbständigen wörter nahm er jedoch jeweils aus einer sprache, aus der er sie am besten erklären konnte. Das suffix **-and-** in **látand-** z. b. erklärte er aus deutsch ***ahnd***ung, **-ít-** in **szabadít, tisztít** aus türkisch ***it***-**mek** 'machen'. Er tat dies, weil er der ansicht war, dass, obwohl das ungarische am nächsten mit den finnisch-ugrischen sprachen verwandt sei, doch alle sprachen miteinander gleicher abstammung wären und unter ihnen das hebräische die älteste, daher dürften wir bei einer erklärung zu jeder sprache unsre zuflucht nehmen.

Der in der historischen anschauung aufgewachsene Révai kannte alle erzeugnisse der von der hebräischen grammatik beeinflussten lateinischen grammatischen literatur; ihre prinzipien, ihre lehren wandte er, wo es möglich war, bei seiner erklärung des ungarischen an.

Es ist nun die frage, ob man die methode, nach der Révai die grammatikalischen fragen behandelt, sprachgeschichtlich nennen darf oder nicht. Wenn nämlich Révai über die verben mit **-ik** schreibt, dann mustert er diese verben in allen ihm bekannten sprachdenkmälern, in allen gedruckten büchern durch, und da kommt er zu dem resultat, dass im gebrauch der verben mit **-ik** um die mitte des 17. jahrhunderts ein „verfall" eingetreten ist; ebenso verfährt er, wenn er diejenigen formen der auf **-sz, -z** ausgehenden verben untersucht, die ein mit j beginnendes suffix haben (vgl. **helhezie, ilezie**).

und gelangt zu dem richtigen ergebnis, dass sie bis auf Tinódi mit j ausgesprochen werden. Für die bildungssilbe **-ít** oder das suffix **-ünk** weist er sehr schön nach, dass es einmal formen wie **-ét, -ejt, ojt** bezw. **-ënk, -ëmk, -ëmök** gegeben hat. Wenn indes von der rein lautlichen form irgendeines suffixes oder einer bildungssilbe die rede ist, untersucht er häufig nicht die lautliche form, was sich aus den lehren der wissenschaftlichen schule erklärt, zu der er hielt. So erwähnt er z. b. nicht die ältere form der verbalen bildungssilbe **-úl, -űl,** das komparativbildende **-b** verfolgt er in den sprachdenkmälern nicht bis zum äussersten. Révai verfährt überhaupt nur dann konsequent, wenn es sich um fragen der sprachpflege oder aber um etymologische fragen handelt; die feineren lautlichen dinge, die probleme der lautentwickelung lässt er unbeachtet.

Wir müssen also darauf antworten, ob Révai's methode eine sprachgeschichtliche methode gewesen ist.

Nach meiner ansicht setzt sich die sprachgeschichtliche methode aus zwei wesentlichen elementen zusammen; das eine ist die chronologische aufeinanderfolge. Welche grammatische frage wir auch besprechen — sei es eine phonetische, morphologische oder syntaktische —, eine wichtige, ich möchte sagen die erste seite unsrer untersuchung ist die chronologisch-deskriptive. Als Sigmund Simonyi „Die geschichte der **-ik**-konjugation" schrieb, kam er darum zu demselben ergebnis wie Révai, d. h. zu dem, dass „die klassische zeit der **-ik**-konjugation bis etwa 1660 dauerte", weil bei seiner untersuchung der eine wichtige teil, ohne den er nicht vorwärtsschreiten konnte, der chronologisch-deskriptive war. Den Nyelvtörténeti Szótár, den Oklevél-Szótár halten wir für sprachgeschichtliche werke, denn in ihnen spielt das chronologische die erste rolle. Und weil die chronologische seite ein so wesentliches element der sprachgeschichtlichen methode ist, schrieb Simonyi in seinem letzten werke mit recht, dass Révai's methode, dass seine erörterungen sprachgeschichtlich seien („Die ung. sprache". 13, 127).

Auf den chronologisch deskriptiven folgt der zweite wichtige bestandteil der sprachgeschichtlichen methode. Aus ihm sollen wir erkennen, wie der betreffende sprachforscher über das verhältnis der in chronologischer folge angeführten sprachlichen tatsachen denkt. Wenn ich z. b. folgende data neben-

einanderstelle: **vogmuc ~ vagyonk ~ vagyunk, isemuc ~ ësënk: ösünk, angelcut ~ angyalkot ~ angyalokat; -ojt ~ -ét ~ -ít** (z. b. **szabadit**) usw., so ist meine zusammenstellung eine chronologische, deskriptive. Wenn ich aber nun diese formen als auseinander entsprungen, kurz als auf grund eines kausalverhältnisses auseinander hervorgegangen auffasse, dann wird meine auffassung, meine erklärung zur geschichtlichen. Es ist nun die frage, ob Révai von den sprachlichen tatsachen der verschiedenen zeiten eine geschichtliche auffassung hatte. Dass in seinen forschungen die sprachgeschichtliche methode deren erster seite, dem chronologischen element, entsprach, beweisen zahllose abschnitte der „Antiquitates" und der „Elaboratior Grammatica Hungarica". Dass Révai von den chronologisch nacheinander aufgezählten sprachlichen tatsachen eine geschichtliche auffassung besass, können wir sehr leicht aus seinem unvergänglich schönen und lehrreichen und zugleich besten werk, den „Antiquitates", dartun. Zu Révai's zeit verkündeten nämlich viele, unter anderen Daniel Cornides, Andreas Dugonics, die verfasser der Debrecziner grammatik, Franz Verseghy, über die Leichenrede, dass sie von einem fremden und zwar von einem slowaken geschrieben sei. Für diese ihre ansicht brachten sie vor, dass die schrift der Leichenrede, mit ihrem in der zweiten hälfte des 18. jahrhunderts giltigen lautwert gelesen, fremdartig sei, dass ein ungar nicht gesagt hätte **milostben, iovben, halalnec, puculnec, muganec, foianec.** Schon Pray behauptete 1773, dass der verfasser der Leichenrede ein ungar gewesen sei, Stefan Sándor 1795 desgleichen, und auch Révai war derselben meinung. Diese ansicht bewies Révai durch folgenden gedankengang.

In den werken vieler alter autoren lesen wir statt **annyi*szor***, **másod*szor***, **harmad*szor***, **utol*szor*: annyi*szer***, **másod*szer***, **harmad*szer***, **utol*szer***, ja auch in der heutigen lebenden sprache haben wir einzig und allein die formen **három*szerű***, **nyolcz*szerű*.** Dies beweist, dass hier **szer** das ursprüngliche ist. Auf dem wege dieser analogie zeigte Révai, dass es in der alten sprache darum **kazdag*ságő* város, magas*ságő* város, drágalatu*ságő* lányok** u. s. w. heisst, weil das suffix **-ság, -ség** früher ebenfalls nur die form **-ség** hatte. Häufig lesen wir in der alten literatur **tőrwén*wel*, emlőd*wel*,**

teyed*vel*. Und wenn wir die volkssprache beachten, hören wir in Zala und Vas z. b. **kapá*vel***, **kanál*vel***, **kés*vel***. Allgemein ist diese sprechweise in Heves bei den palóczen sowie in einem teil von Nógrád. Hier und in dem an das komitat Esztergom grenzenden teil des komitats Hont finden wir z. b. auch **három*szer***, **hat*szer***, **nyolcz*szer***, **harmad*szer*** u. s. w.

Waren nun die alten schriftsteller, bei denen die oben angeführten formen vorkommen, z. b. Komjáthy, Sylvester, Tinódi, Geleji Katona und andere, oder die palóczen keine geborenen ungarn? Die alten formen der ungarischen sprache dürfen wir nicht für schlecht ansehen, sondern für ein erbe der alten zeit. Die alten schriftsteller sprachen und schrieben also nicht schlecht, als sie die oben erwähnten formen gebrauchten, sondern sie folgten dem sprachgebrauch ihrer zeit. Das tat auch der verfasser der Leichenrede; er schrieb ebenfalls nach dem sprachgebrauch seiner zeit. Damit nun, dass Révai die alten sprachdenkmäler so auffasste, dass sie auf grund des sprachgebrauchs ihrer zeit richtig ungarisch geschrieben waren, erklärte er zugleich auch die in den denkmälern begegnenden, von den heutigen abweichenden formen als vorgänger der heutigen. Révai hatte also eine geschichtliche auffassung von den sprachlichen tatsachen. Er wusste z. b. sehr wohl, dass die heutigen **hatalom, urunk, szabadít, írnok, várnók,** usw. einmal **hatalm, uromk, szabadét, szabadejt, írnó-ok, várnó-ok** u. s. w. gelautet haben. Auch die ursache des wandels hat er angegeben, wenn er sagt, dass aus den alten formen die heutigen durch euphonie entstanden seien. Die alten sprachen also nicht schön, wenn sie **uromk, irnó-ok** usw. sagten, und weil es keine schön lautenden formen seien, forderte Révai auch nicht, dass ihre aussprache wiederhergestellt würde. „Dies ist fürwahr archaismus, und den wage ich nicht zurückzuholen", schreibt er in einem brief.

Révai erklärte also den lautwandel — gemäss der lehre der schule, zu deren prinzipien er sich bekannte — durch die euphonie. Wenn diese nicht ausreichte, berief er sich eventuell auch auf die analogie verschiedener sprachen. Den lautwandel betrachtete jedoch Révai in erster linie vom morphologischen, etymologischen gesichtspunkt; wenn er einen solchen nicht fand, erklärte er das in der sprache der gebildeten ge-

fundene wort, welches eine von der alten oder der volkssprache abweichende orthographie bezw. lautgestalt zeigte, am ehesten für falsch geschrieben oder falsch ausgesprochen. Überhaupt erkannte er nur dann einen wandel an, wenn derselbe vom morphologischen, stilistischen gesichtspunkt aus zu motivieren war; wenn sich keiner dieser gesichtspunkte für das fragliche wort geltend machen liess, nahm er, besonders im gebiet der vokale, in den seltensten fällen lautwandel an. Révai hatte also, wie die zeitgenössische sprachforschung, keinen begriff von dem entwickelungsgang des lautwandels. Er hatte kein auge für die wandelfälle in der lebenden sprache (geschriebene sprache = volkssprache), obwohl weder er noch die schule, der er angehörte, die volkssprache geringschätzig betrachtete. Beobachtete doch Révai vieles in der volkssprache und führte häufig von der heutigen sprechweise abweichende lautformen an, nur interessierte ihn die volkssprache vor allen dingen als bewahrerin des alten; wenn die volkssprache mit der alten sprache übereinstimmte, schrieb er diese übereinstimmung der volkssprache gut. Wenn sie es nicht tat, dann sah er im gebrauch, in der lautform der volkssprache einen fehler. Auch in lexikalischer beziehung erblickte er so in der volkssprache die bewahrerin des alten. Die volkssprache war ja in dieser hinsicht seit dem 16. jahrhundert bei den deutschen lexikographen gegenstand allgemeiner aufmerksamkeit.

In den obigen zeilen haben wir festgestellt, dass Révai von der sprache, von den erscheinungen der alten sprache eine geschichtliche auffassung besass, dass die methode seiner erörterungen sprachgeschichtlichen charakter trug. War diese methode, diese auffassung dieselbe wie unsre moderne methode, unsre moderne auffassung?

Um eine antwort geben zu können, müssen wir uns einige lehren über die lebende sprache, die volkssprache, aus der geschichte der sprachwissenschaft ins gedächtnis rufen.

Die unter dem einfluss der hebräischen grammatik stehende humanistische lateinische sprachwissenschaft erledigte den wandel der laute meistens mit dem wort euphonie. Vieles erklärte dadurch auch Bopp und Grimm. Eine epochemachende tätigkeit entfaltete in der erklärung des lautwandels Humboldt. Er äusserte, dass die euphonie beim lautwandel nicht

die ursache sei, vielmehr müsse man der natur der laute, deren einfluss aufeinander, ihrer abhängigkeit von dem akzent nachforschen. Er äusserte, die sprache sei nicht *ἔργον*, sondern *ἐνέργεια*. Unter dem einfluss Humboldt's schaltete Pott die euphonie aus, und nach und nach wird die wichtigste aufgabe der sprachforschung: die erforschung der veränderungen, die die äussere form der sprache erlitten hat. So werden die lautwandelfälle zu lautgesetzen, und es wird sogar, nachdem sich die lautlehre zu einer selbständigen forschungszweig herausgebildet, die ausnahmslosigkeit betont. Und da die sprache lebendige tätigkeit ist, wird das studium der lebenden sprache, der volkssprache, zum vornehmlichsten gegenstand der sprachforschung. „Die von der sprache entschwundener zeiten redenden daten sind auch insofern wertvoll, als sie uns ein bild von einer solchen lebendigen tätigkeit bewahrt haben", schreibt Gideon Petz. Und nur durch das studium der beiden, der lebenden sprache und der sprachdenkmäler, können wir uns eine richtige auffassung von der natur und der entwickelung der sprache bilden. So wird aus der auf dem boden der alten logik stehenden sprachforschung eine mit der phonetik (naturwissenschaftliche seite) und der psychologie arbeitende wissenschaft.

Nun wusste Révai also nicht, dass die sprache lebendige tätigkeit ist und dass die daten der alten sprachdenkmäler auch blasse erinnerungen an diese lebendige tätigkeit sind. Ich will nicht zur entschuldigung anführen, dass auch Grimm es nicht wusste, als er seine deutsche grammatik herausgab. Grimm's geschichtliche auffassung, die kausalerklärung der tatsachen der modernen und der in den sprachdenkmälern überkommenen sprache, stimmt auch nicht mit der heutigen geschichtlichen auffassung überein, aber darum hat keiner noch in abrede gestellt, dass Grimm's auffassung nicht eine geschichtliche gewesen wäre. In der geschichtlichen auffassung wie in der geschichtsforschung giebt es gradunterschiede. Der moderne genetische historiker wird dem pragmatischen nicht den namen historiker verweigern und auch nicht dem einfachen chronologischen chronisten. Einen solchen gradunterschied sehe ich in Révai's sprachgeschichtlicher auffassung. Und wie es ein ewiges verdienst Gyarmathis ist, dass er der erste war, der morphologische vergleiche angestellt hat, so bleibt es Révai's ewiges verdienst,

der erste gewesen zu sein, der bei der deutung sprachlicher erscheinungen mit grosser vollständigkeit die historische methode in anwendung brachte. Und damit ist er in der tat Grimm vorangegangen. Doch schritt er auch Bopp darin voraus, dass er konsequent das prinzip durchführte, dass in allen sprachen, also auch im ungarischen, alle suffixbildung, alle abwandlung durch zusammensetzung entstanden ist. Diese „agglutinationstheorie", nach der in der sprache eigentlich ein verfall, eine abnutzung usw. statthat, erkannten unter dem einfluss der hebräischen grammatik auch andere, aber bis auf Révai bezw. Bopp hat sie keiner mit voller konsequenz durchgeführt. Heute aber schwankt auch unter der allgemeingiltigkeit dieser theorie der boden.

Die geschichte der einzelnen wissenschaftszweige ist die ursächliche darlegung der prinzipiellen irrtümer des betreffenden wissenschaftszweiges. Wir weisen in dieser geschichte jedem den platz an, der ihm zukommt, also auch Révai den seinigen. Révai hat es unstreitig von der nachwelt verdient, dass sie seinen namen im zweiten jahrhundert nach seinem tode in der geschichte der sprachwissenschaft unter denen nennt, die auf die sprachlichen tatsachen erstmals in weitestem umfang die historische methode angewandt haben und die über die in chronologischer folge behandelten sprachlichen erscheinungen eine geschichtliche anschauung hegten. Doch müssen wir auch zugeben, dass Révai's geschichtliche auffassung von der sprache nicht dieselbe war wie die der gegenwart.

Budapest.

Johann Melich.

Zur frage von der urverwandtschaft der finnisch-ugrischen und indoeuropäischen sprachen.

Seitdem N. Anderson's werk Studien zur vergleichung der indogermanischen und finnisch-ugrischen sprachen (Verh. der gel. ehstnischen gesellschaft IX) im jahre 1879 erschienen und demselben kurz darauf in NyK XV pp. 309—314 eine durchaus ablehnende kritik von Budenz zuteil geworden ist, sind zwei jahrzehnte vergangen, ohne dass ein sprachforscher von fach sich auf diese heikle verwandtschaftsfrage näher eingelassen hat. Erst mit dem neuen jahrhundert ist sie wieder mit grösserem ernst zur behandlung aufgenommen worden. In seinem 1900 in London erschienenen buche The history of language p. 112 ff. hat der bekannte englische sprachforscher H. Sweet aufs neue eine menge grammatikalischer und lexikalischer übereinstimmungen in den zwei sprachklassen zusammengestellt und auf grund dieser mit grosser entschiedenheit den gemeinsamen ursprung derselben proklamiert. Nach seiner beredten aussage würde sogar das ganze gebäude der vergleichenden indogermanischen sprachforschung zusammenstürzen, falls man die vorhandenen sprachlichen analogien nicht als beweis für den gemeinsamen ursprung der indoeuropäer und finno-ugrier gelten lässt. Neuerdings hat denn endlich auch ein vertreter der finnisch-ugrischen sprachforschung, K. B. Wiklund, das wort ergriffen und zwar zu gunsten der urverwandtschaftstheorie. In seinem interessanten aufsatz „Finnisch-ugrisch und indogermanisch",[1] der in dem ersten hefte der neuen schwedischen zeitschrift „Le monde oriental" 1906

[1] Im folgenden mit MO bezeichnet.

erschienen ist, finden wir die zurzeit sachverständigste behandlung der frage von seiten der anhänger jener theorie. Zu derselben gesellt sich noch ein kürzerer aufsatz in ungarischer sprache in NyK XXXVII (1907), in welchem WIKLUND anlässlich einer in derselben zeitschrift (1906) erschienenen rezension seines erstgenannten aufsatzes von JOSEF SCHMIDT seinen standpunkt verteidigt und zugleich einige neue lexikalische beiträge bietet. In dem ersten aufsatz behandelt WIKLUND zuerst in sehr verdienstvoller weise die vermeintlichen grundverschiedenheiten im sprachbau usw., was hoffentlich zur beseitigung mancher eingewurzelten vorurteile beitragen wird, und giebt dann eine gedrängte darstellung der positiven beweise für die sprachverwandtschaft, wobei er — um mit seinen eigenen bescheidenen worten zu reden — hauptsächlich die bisher bekannten beweise und fakta in aller kürze rekapituliert mit den modifikationen, welche die moderne finnisch-ugrische sprachwissenschaft herbeigeführt hat, aber auch ein paar neue fälle und gesichtspunkte vorführt. Besondere beachtung verdient bei WIKLUND die verwertung des samojedischen bei der beweisführung. Es sei hier noch erwähnt, dass in dem unlängst erschienenen letzten hefte von NyK XXXVII JOSEF SCHMIDT einen neuen polemischen aufsatz gegen WIKLUND veröffentlicht hat.

Die ausführungen von SWEET und WIKLUND haben offenbar unter den indogermanisten ein gewisses aufsehen erregt, und es scheint sich eine weniger skeptische stimmung in dieser verwandtschaftsfrage geltend zu machen. So schreibt H. HIRT in seinem werke Die Indogermanen I (1905) p. 72, nachdem er die untersuchungen von ANDERSON und SWEET erwähnt hat: „Und in der tat werden keinem, der sich vorurteilsfrei mit dem finnischen beschäftigt, die auffallenden ähnlichkeiten entgehen können, die sich zwischen diesem idiom und unserer sprache zeigen. Ich stehe nicht an zu behaupten: Wenn man bei einer neu entdeckten sprache solche übereinstimmungen mit dem indogermanischen fände, wie beim finnischen, so würde jeder sprachforscher sie für indogermanisch erklären", — worauf allerdings vorsichtigerweise die bemerkung folgt: „Erst wenn wir eine urfinnische grammatik besitzen, wie wir

eine indogermanische haben, und wenn wir weiter in der analyse der indogermanischen flexion gekommen sein werden, dann wird es möglich sein, sicher über die verwandtschaft zu urteilen". Und O. Schrader, der noch nach dem erscheinen von Sweet's History of language in seinem Reallexikon (1901) p. 893 den „Franz Bopp" vermisste, der, mit gleich gründlichen kenntnissen auf indoeuropäischem wie finnischem gebiet ausgestattet, durch eine methodische und erschöpfende vergleichung die berechtigung einer zuversichtlichen auffassung erwiesen hätte, und p. 894 die wortübereinstimmungen auch als entlehnung des einen sprachstamms aus dem anderen aufzufassen geneigt war, ist jetzt durch Wiklund's auftreten endgültig bekehrt worden. Nachdem er in der jüngst erschienenen 3. auflage seiner Sprachvergleichung und urgeschichte II, pp. 523–525 die beweise in anlehnung an Sweet und besonders Wiklund rekapituliert hat, schliesst er sich p. 526 „rückhaltlos der meinung derjenigen an, die in diesen finnischugrischen und indoeuropäischen analogien die spuren proethnischer zusammenhänge der beiden sprachstämme erblicken".

Nachdem also die idg.-fiugr. frage wieder an die tagesordnung getreten, ist es zu wünschen, dass ihre behandlung diesmal nicht wieder auf jahrzehnte vertagt werde. Auch wenn dabei die urverwandtschaftstheorie zu kurz käme, wäre ja jedenfalls durch die feststellung von voreinzelsprachlichen berührungen zwischen idg. und fi.-ugr. resp. uralisch für die urgeschichte und vielleicht auch für die sprachwissenschaft als solche viel gewonnen. Die endgültige ermittlung der beziehungen zwischen den genannten sprachen und völkern gehört ohne zweifel zu den verlockendsten und wichtigsten aufgaben, die der vergleichenden sprachforschung noch bevorstehen.

In dem von Wiklund vorgelegten beweismaterial verdienen wohl die zusammenstellungen auf dem gebiete der (no-

minalen) stammbildung am wenigsten beachtung,[1] weil hier der boden an sich am meisten schwankend ist und das samojedische — wie auch W. hervorhebt — bei der mangelhaftigkeit der jetzigen quellen fast keine anhaltspunkte bietet. Die personalendungen werden vom verfasser selbst — was die lautliche übereinstimmung anbelangt — bloss mehr im vorbeigehen berührt; besondere bedeutung dürfte man ihnen keinesfalls beimessen können, schon in anbetracht dessen, dass in den endungen der 1. und 2. person wenigstens auf der fi.-ugr. seite ja doch offenbar pronominalstämme stecken.[2] Es sind also die auf 1) die kasusendungen, 2) die pronomina und 3) den wortvorrat bezüglichen vergleichungen diejenigen, auf welchen die positive beweisführung eigentlich ruht.

Es empfiehlt sich zuerst näher zu erörtern, ob und inwiefern die augenfälligen übereinstimmungen auf diesen gebieten in anbetracht ihrer zahl und beschaffenheit etwa als nur zufällig betrachtet werden können, bezw. anders als durch die annahme eines genealogischen zusammenhanges sich erklären lassen.

1. Kasusendungen: akkus.: fiugr. *-m*, samoj. *-m* ~ idg. *m*, *-m̥*; ablat. (-partit.): fi. *-ta*, **-ða*, samoj. *-da* usw. ~ idg. *-ēd*, *-ōd*.

Schon HEINRICH WINKLER hat (Uralalt. völker u. sprachen p. 88) darauf hingewiesen, dass ähnliche akkusativ- und ablativendungen auch auf anderen sprachgebieten oft zu finden

[1] Derselben meinung scheint auch SCHRADER zu sein, der in seiner rekapitulation Sprachv. u. urg. [3] II,2 p. 525 nur ein stammbildungssuffix anführt, — das übrigens kaum einen vorzug vor den übrigen haben dürfte.

[2] Instruktiv ist besonders ein vergleich zwischen den zwei verschiedenen formen, die die endung der 2. pers. sing. in den fiugr. sprachen aufweist, und den entsprechenden personalpronomina: fi. **kuole-t**, mord. *kula-t*, tscher. *kola-t*, usw. 'du stirbst', vgl. fi. **si-nä** < **ti-nä*, mord. *to-n*, tscher. *tə-ń*, ung. **te**, usw. 'du', aber wog. *mine-n* 'du gehst', ostj. *mənə-n* 'du gingst', vgl. wog. *nə-ŋ*, ostj. *nə-ŋ* 'du'.

sind,[1] und zugleich diese übereinstimmung nicht unwahrscheinlich so zu erklären versucht, dass „aus rein psychologischem grunde *m* für die nächste, *t* für die entferntere beziehung oder trennung“ stehe.

2. Die übereinstimmung auf dem pronominalgebiet besteht darin, dass im fiugr. (meistens auch im samoj.) und im idg. folgende pronomina, bezw. pronominalstämme mit denselben konsonanten anlauten: pron. pers. 1. u. 2. pers. sing. (*m-*, *t-*); zwei pron. demonstr. (*t-*, *s-*); pron. interr. (*k*-laut); pron. relat. (*j-*, resp. *i-*)[2].

Derartige auf einen einzigen konsonantischen laut beschränkten analogien kann man, dashat schon Winkler a. a. o. p. 85 ff. gezeigt, mehr oder weniger in den allerverschiedensten sprachen finden; sie sind übrigens nicht ausschliesslich als spiel des zufalls zu betrachten, sondern ähnlich wie die übereinstimmungen in dem akkusativ- und ablativsuffix zu erklären, — so haben wir wohl Winkler's andeutungen p. 87 aufzufassen. Ähnlich und mit näherer begründung erklärt W. Wundt das allgemeine vorkommen des *m* in dem ersten personalpronomen, des *t*-lautes in dem zweiten[3] als natürliche

[1] Beispiele z. b. bei A. Trombetti, L'unità d'origine del linguaggio p. 128. 133.

[2] Im idg. wohl ursprünglich demonstr., vgl. Brugmann, Grundr. II p. 771 f. Ähnlich wahrscheinlich auch im fi., siehe meinen aufsatz »Die finnischen pronominalstämme jo- und e-» FUF VI pp. 114-117.

[3] Völkerpsychologie [1] I,2 p. 333: Das ich und das du gehören sichtlich zu den frühesten bestandteilen der sprache, und zugleich zu denjenigen, die am längsten relativ unverändert erhalten bleiben, so dass hier der wirkliche genealogische zusammenhang, wie er z. b. die verschiedenen indogermanischen sprachen verbindet, von der wahrscheinlich nur durch übereinstimmende lautmetaphern vermittelten analogie, wie sie zwischen dem indogermanischen und finnischen sprachgebiet existiert, ohne weiteres zu unterscheiden ist. Und p. 334: Für die 1. pers. sind die resonanzlaute mit zurückgehaltenem luftstrom nicht nur in den indogermanischen, semitischen, finnischen, sondern auch in vielen amerikanischen und afrikanischen sprachen charakteristisch. Der 2. pers. entspricht nicht ganz in gleicher, aber doch in ziemlich weiter verbreitung ein explosiver zungenlaut *t* oder *d*, wie er wohl als eine hinweisende zungengeberde gedeutet werden kann.

lautmetaphern, und eine solche betrachtungsweise kann man mit WINKLER wohl auch auf anderen pronominalgebieten in bezug auf den charakteristischen anfangskonsonanten geltend machen.[1]

3. Wortvorrat. In MO pp. 56—61 bietet WIKLUND etwa 8 „sichere" lexikalische zusammenstellungen: 7 nomina (die wörter für wasser, name, fisch, helle, grube, haus (graben), rabe) und ein verb: 'bohren (beissen)'. Dazu kommen in NyK XXXVII pp. 9—11 2 nomina: 'hode (penis)', 'seite (hälfte)', und 3 verba: 'hauen (schneiden)', 'fürchten (erschrecken, zittern)', 'spinnen (flechten)'. Also im ganzen ca. 13 belege.[2]

Gegen einige von diesen hat schon SCHMIDT in NyK XXXVI pp. 461—463 begründete bedenken ausgesprochen. So sind bei dem worte für rabe, wie ja auch WIKLUND selbst zugiebt, onomatopoetische einflüsse denkbar; in betreff der vergleichung fi. **koi** 'morgendämmerung' ~ idg. **qoitu-* ist zu beachten, dass im letzteren das *t* wahrscheinlich zur basis gehört usw. Ich möchte noch hervorheben, dass die zuerst von J. HOOPS, Engl. studien 28 p. 94 ff. gemachte zusammenstellung von fi. **kala** usw., samoj. **hālea, kale** 'fisch' mit idg. **(s)qalo-, *(s)qəlo-* (an. **hvalr** 'walfisch', nhd. **wels,** altpreuss. **kalis** 'wels', lat. **squalus** 'ein grösserer meerfisch') in semasiologischer hinsicht auf sehr schwachen füssen steht. Für das idg. wort wird als ursprüngliche bedeutung 'wels' angenommen (vgl. Schrader, Reallexikon s. v. Wels). Ebenso gut könnte man ja jeden beliebigen fischnamen zur vergleichung heranziehen, wobei sich natürlich ein überaus weites feld für ein nur zufälliges lautliches zusammentreffen eröffnet. Auch die in WIKLUND's zweitem aufsatz dargebotenen verbalgleichungen können in der genannten hinsicht bedenken erregen.

[1] Die idg. formen des pronomens der 1. und 2. pers. sing. werden ja übrigens als abzweigungen der demonstrativa erklärt, vgl. BRUGMANN, Die demonstrativpronomina der indogerm. sprachen (Abh. der phil.-hist. Kl. der Kgl. Sächs. Ges. der Wiss. B. XXII, No. VI) pp. 30, 46, 52, 71.

[2] SCHRADER, Sprachv. u. urgesch. [3] II, p. 525, hat noch das wort für jahr in seine liste aufgenommen.

Nun, es bleibt ja jedenfalls eine, wenn auch sehr kleine zahl von wortzusammenstellungen übrig, die semasiologisch unanfechtbar sind und bei denen sich eine augenfällige lautähnlichkeit kundgiebt. Aber so lange ihre zahl so gering ist, müssen wir auch hier mit dem spiel des zufalls rechnen.[1] Einige ähnlich aussehende wörter mit ähnlicher bedeutung kann man ja mit fleiss und gutem willen aus den entlegensten sprachen zusammenbringen, wie z. b. Bopp's idg.-malayopolynesische forschungen und in jüngster zeit Trombetti's werk zeigen.

Indes — so wird man mit Schrader (Sprachvergl. u. urgesch.[3] II,2 p. 326) einwenden — solche übereinstimmungen wie zwischen idg. und fiugr. kehren wohl auch anderwärts vereinzelt wieder, aber nicht in ihrer gesamtheit und in ihrem ineinandergreifen.

Es ist jedoch geraten die forderungen, sowohl was die zahl als die art der analogien betrifft, nicht allzu niedrig zu stellen Ich möchte dies durch ein beispiel beleuchten.

In Nordost-Sibirien wohnt ein kleines völkchen, bekannt unter dem namen jukagiren. Ihre sprache steht, so viel man weiss, ganz isoliert da.[2] Nehmen wir eine musterung der-

[1] Das giebt übrigens auch Wiklund selbst auf seine weise zu. Nach den lexikalischen zusammenstellungen heisst es MO p. 61 f.: »Wenn das verhältnis zwischen zwei sprachfamilien nur nach der ähnlichkeit einiger wörter zu beurteilen wäre, könnte man daraus gar keine schlüsse ziehen; man wäre genötigt diese ähnlichkeit als ein spiel des zufalls aufzufassen».

[2] Vgl. A. Schiefner, Über die sprache der jukagiren (Bulletin de la classe historico-philologique de l'Académie imper. des sciences de St. Pétersbourg, 1859, pp. 241-253), Fr. Müller, Grundr. der allg. sprachw. II,1 pp. 124-133, H. Winkler, Uralalt. völker u. sprachen. Der letztgenannte forscher, für den doch die verwandtschaft der sog. uralaltaischen sprachen feststeht und der keinen anstand nimmt sogar das japanische zu diesen zu gesellen, äussert sich a. a. o. p. 113 über die sprachen der asiatischen hyperboräer, inkl. jukagirisch, folgendermassen: »Sie gehören sicher nicht zum uralaltaischen stamme, dazu zeigen sie zuviel wesentliche verschiedenheiten von jenem, sie bilden eine ganze anzahl unter sich wieder deutlich geschiedener kleiner sprachstämme, die aber alle unverkennbar starke morphologische ähnlichkeiten mit dem uralalt. zeigen, ohne doch, nach dem heutigen stande unserer

selben auf denjenigen gebieten vor, auf welchen die jetzige idg.-fiugr. sprachvergleichung sich hauptsächlich bewegt, so ergiebt sich folgendes.

1. Nominalflexion. Das jukagirische hat einen genitiv auf *-n*, ähnlich wie das fiugr. und samoj. Das ablativsuffix ist *t* wird an die lokativ-form gehängt, ähnlich wie gew. im samoj.); vgl. fi. *-ta*, **-ða*, samoj. *-d*, *-t*, *-ta;* idg. *-ēd*, *-ōd*.

2. Auf dem gebiete der pronomina fühlen wir — besonders wir finnougrier — uns ganz heimisch. Personalpronomina: sing. 1. **mot**, 2. **tät**; plur. (mit vokalwechsel wie im fiugr.) 1. **mit**, 2. **tit**. Demonstrativa: **tin** 'dieser', **tan** 'jener' (vokalwechsel wie in fi. **tä-mä** 'dieser', **tuo** 'jener', usw.), vgl. PALLAS, Lex. compar. nr. 261, 262: **tä** 'hier' (**тѣ** 'здѣсь'), **tala** 'dort, тамъ'. Interrogativa: *ki-*, *χi-* 'wer' in *χinetta* instrum., PALLAS nr. 257 (durch fehlerhafte transskription von **chinetta**: „чинетта"); bei SCHIEFNER: **koo** 'wo', **kamloi, kodamiel** 'wieviel', **kanila** 'wohin', **kannen,** (dial.) **χannen** 'wann', **kodamei** 'was für ein', — vgl. fi. **ke-n, ku-ka** 'wer', weps. **kudam**, gen. **kudama-n** 'welcher', mord. *ki* 'wer', *ko-s'a* 'wo', *kodamo* 'was für ein', ung. **ki** 'wer', **ho-l** 'wo', usw.; samoj. **ku-**; idg. **q"o-*, **q"i-*, **q"u-*.

3. Wortvorrat. Das vollständigste wörterverzeichnis, das wir vom jukagirischen besitzen, dürfte das von SCHIEFNER a. a. o. publizierte sein, das aus ca. 500 wörtern besteht. Wir dürfen also unsere ansprüche billigerweise nicht allzu hoch spannen, wenn wir lexikalische vergleichungen mit anderen sprachen anstellen wollen. Indessen finden wir gleich drei wörter, die sich gut zu den von WIKLUND angeführten idg.-fiugr. wörtern gesellen liessen: jukag. **kar, χar** 'haut, fell; bett', vgl. fi. **kuori**, ung. **hár-s** 'rinde', asl. **kora** id., lat. **corium** 'haut, fell, leder', usw. (MO p. 63) | jugak. **kotu** 'grube', vgl. fi. **kota** 'hütte', ung. **ház** 'haus', av. **kata** 'graben; grube' (ibid. p. 61) | jukag. niw, neve, in dem vaterunser bei Witsen, Nord- en Oost-Tartarye, Th. 2 p. 687) **nim** 'name', vgl. fi. **nimi**, ung. **név**, lat.

kenntnis, mit einiger wahrscheinlichkeit auch nur den anspruch auf ein entfernt verwandtschaftliches verhältnis zu jenem erheben zu dürfen, was auf der anderen seite nicht ausgeschlossen ist». Vgl. ebenda p. 118.

nōmen etc. (ibid. p. 57). Und wenn wir uns auf jukag.-fiugr. wortvergleichungen beschränken wollen, so wird die zahl der idg.-fiugr. nummern bei Wiklund und Schrader leicht erreicht: jukag. **anga, aŋa** 'mund; lippe', vgl. ostj. *ȯ̀ŋ, ȯ̀ŋ* 'mündung', syrj. *vom, om* 'mund, mündung', wotj. *i̯m* 'mund, öffnung, mündung', fi. **ovi** 'tür', <* fiugr. **ȣŋȣ* | jukag. **lei** 'leben, sein', vgl. ung. **lev-** (inf. **lenni**) 'sein, existieren, werden', fi. **lie-** (**lie-nee** 'dürfte sein'), etc. jukag. **leidi̥** 'wissen', vgl. fi. **löytä-**, ung. **lel-** 'finden' (semasiol. zu vergl. mord. *mujan*, tscher. *muam* 'finde', weps. *muja-* 'kennen') | jukag. **lul** 'rauch', vgl. fi. **löyly** 'dunst, dampf', ung. **léle-k** 'hauch, seele' (semasiol. zu vergl. syrj. *ṭṣi̯n* 'rauch; dampf', wog. *sēŋkw* 'dunst') | jukag. **šole**[1] 'darm', vgl. fi. **suoli**, syrj. *śul*, etc. id. | jukag. **nokša** 'zobel', vgl. ostj. *n'ǫχə̑s*, wog. *n'oχs* id., ung. **nyuszt** id., estn. **nugis** 'marder' | jukag. **pe, pea** 'felsen', vgl. fi. **pii** 'kieselstein' (= samoj. **pae, pö, phi** 'stein') | jukag. **pedz'a** 'elentier' vgl. ostj. *pē̯tšɜ*, tscher. *pü̯ṭṣö*, usw. 'renntier'.[2]

Wem also die bisher vorgebrachten beweise für die fiugr.-idg. sprachverwandtschaft genügen, der kann wohl dem jukagirischen billigerweise nicht einen platz in der verwandtschaft verweigern. Aber das heisst jenen weg betreten, welcher in l'unità d'origine del linguaggio ausmündet. Und den wollen die vertreter der fiugr.-idg. sprachvergleichung doch nicht wandern.

Am ende seines aufsatzes in Le Monde Oriental (p. 64) schreibt Wiklund: „Wir können jedoch nicht hoffen, dass die gesetze für die entwicklung des uridg. und des ur-fiugr. aus

[1] jukag. **š** = fiugr. *ś*!

[2] Die beiden stammbildungssuffixe, die man mit Schiefner in den von ihm publizierten, nur aus einigen zeilen bestehenden jukag. sprachproben ausfindig machen möchte: *-m* (wahrsch. supinum), *-ba* (partiz.), liessen sich mit fi. *-ma* u. *-m* (nomen actionis, mordw. *-ma* auch supinum), idg. *-mo, -mā*; fi. *-pa*, wog. *-pä, -p* (partiz.), idg. *-u̯es, -u̯et* verbinden, — ebenso gut wie die betr. fiugr. und idg. suffixe (MO p. 50) mit einander.

der gemeinsamen quelle je genau bekannt werden könnten. Diese entwicklung fällt in so entlegene zeiten, dass sie uns für immer in einem dichten schleier gehüllt bleiben wird".

Wenn wirklich die von WIKLUND und anderen zusammengestellten idg. und fiugr.-samoj.) wörter, die in dem konsonantismus meistens fast merkwürdig genau übereinstimmen, in irgend einem genealogischen zusammenhang mit einander stehen, so möchte man meinen, erstens, dass sie doch nicht die einzigen seien, und zweitens, dass die betr. lautverhältnisse doch nicht so verwickelt und unergründlich sind, dass über sie nichts genaueres zu ermitteln wäre.

Für die lösung der verwandtschaftsfrage scheint es vor allem nötig das — a priori nur mutmassliche — idg. und fiugr. resp. uralische voreinzelsprachliche gemeingut im wortvorrat möglichst vollständig zusammenzustellen. Lassen sich dabei gewisse regelmässigkeiten in der lautvertretung feststellen, so wird dadurch die möglichkeit eines nur zufälligen zusammentreffens ausgeschlossen. Dann gilt es kriterien aufzufinden, die für die entscheidung der frage, ob entlehnung oder urverwandtschaft vorliegt, von belang sind. Erst dann, wenn die forschung auf dem lexikalisch-phonetischen gebiete für die urverwandtschaftstheorie günstige ergebnisse aufweisen kann, können auf grund dieser auch die oben behandelten, an sich nichtssagenden grammatikalischen analogien bei der endgültigen entscheidung der verwandtschaftsfrage in betracht kommen.

Ich möchte meinerseits hier einen kleinen beitrag in dieser richtung liefern, indem ich einige neue wortvergleichungen und zwar vornehmlich aus derjenigen wortklasse, die bei WIKLUND, auch relativ betrachtet, sehr spärlich vertreten ist[1], aufstelle, wobei ich zugleich gelegenheit nehme die frage nach der möglichkeit der angedeuteten kriterien näher zu beleuchten.

1. fi. **vetä-** 'ziehen', estn. **weda-** 'führen, ziehen' | mordM

[1] Die relativ geringe zahl der verba bei W. (nur vier gegen 8-10 nomina) könnte man eher zu gunsten einer entlehnungs- als einer verwandtschaftstheorie deuten, wenn man nämlich aus dem, was uns über spätere sprachliche berührungen bekannt ist, schlüsse auf ältere perioden ziehen darf.

śəďa-, *śəď̮a-*, mordE *śəďa-*, *śəď̮a-* 'führen, leiten, bringen' tscher. *ɟüδem*, *ɟiδem* 'führe, leite, trage' ung. **vetzet-** (ableitungssuffix, vgl. **vezér** 'führer') 'führen, leiten (Budenz MUSz. nr. 614).

samoj. (jurak.) **vada-**, **vāda-** 'ziehen, schleppen', **vādalpiu** 'ich führe' (Halász, NyK XXIV p. 444).

~ idg. wz. **uedh-* 'führen' (vgl. Brugmann, Grundr. ² I p. 547, Uhlenbeck, Etym. wbuch der altind. spr. p. 269): lit. **vedù** 'führe', aksl. **vedą** id., ir. **fedim** 'führe, bringe', av. **vāδayeiti** 'führt, führt heim'.

2. fi. **nito-** 'heften, binden', estn. **nidu-** 'binden, umbinden, bewickeln' mordM *ńeďa-* 'zusammenbinden (nach einander), anheften, anreihen, aufreihen, umbinden, mit stricken befestigen', *surᴿt ń.* 'die finger kreuzen'; mordE *ńeďa-*, *ńäďa-* 'sich an etwas anklammern, sich anhängen', *surt ń.* 'die finger kreuzen', *ńəď̮a-*, *ńäď̮a-* 'anfügen, anreihen, aufreihen, umbinden, mit strikken befestigen' lpN **njađđet**, präs. 1. **njađam** 'annectere, consuere', lpL *n'atē-* 'zusammennähen, mit weiten stichen heften' | ung. **nyaláb** 'fascis, cumulus'; 'bürde, binde, bündel' (ableitung v. **nyal-* 'binden', vgl. **hasáb** 'fissum, frustum' — **hasad-** 'findi, diffindi', **hasít-** 'findere, scindere') wogK *n'āti*, wogUL, wT *n'âti* 'hilft' (nach Szilasi), wog. (nach Ahlqvist) **n'otam** 'helfe'; nach den handschr. aufzeichnungen von mag. phil. A. Kannisto: wogN *n'ɔɒi*, in der mundart von Wagilsk und an der oberen Losva *n'ɔti*, wogP *n'ɔtji*, wogK *n'ɔti*, wogT *n'ātɛ* 'giebt zu, legt zu; hilft' | ostjI (Castrén) **nodem** 'ich half', ostjN (Ahlqvist) **n'ot-lem**, **n'oty-lem** 'ich lege zu; ich helfe', ostjS (nach dr. K. F. Karjalainen's und meinen aufzeichnungen) *nōtəm*, *nōtəm* 'ich legte zu; ich half', ostjN (nach Karjalainen) *n'ɔtəm* id. — Das fi. und ung. wort verbunden von Budenz MUSz. p. 272, 408, mit ihnen das lapp. wort von Setälä NyK XXVI p. 382; die mordw. belege stammen aus meinen handschr. aufzeichnungen (fehlen in den gedruckten wörterbüchern); im wog. und ostj. bedeutungswandel: '*anbinden, *beifügen' > 'zulegen, zugeben', weiter 'helfen', vgl. wog. (Szilasi p. 83) *ālti* 'knüpft an, heftet an, steckt an'.

ōltmət 'wachstum', *ōltmətəŋ* 'vermehrend', *ā̆ltmiŋ* id. und fi. **lisätä** 'zulegen', mord. *l'ezdę-* 'hinzufügen, zulegen; helfen'.

samoj. (jurak.) **n'ada-, n'āda-** 'hinzufügen; helfen'. — Das samoj. wort stimmt in der (sekundären) bedeutung so nahe zu dem wog.-ostjakischen, dass es der entlehnung verdächtig ist, solange es nicht aus anderen samoj. dialekten bekannt ist.

~ idg. wz. ***nedh-** 'binden' (BRUGMANN a. a. o. p. 628, 687, UHLENBECK a. a. o. p. 145, WALDE, Etym. wbuch der lat. spr. p. 416): lat. **nōdus** 'knoten', ai. **náhyati** 'bindet, knüpft', partiz. **nadhás**, usw.

3. fi. **vie-** 'führen, bringen (wegführen, wegbringen)', auch 'fahren (trans.)', estn. **vī-** id. | mordM *v́ijə-*, mordE *v́ije-* 'wohin bringen, führen, fahren (trans.)'[1] | syrj. *vaį-* 'tragen, bringen, führen, herbeiführen', wotj. *vai-* 'bringen, zubringen, zuführen, hineinführen' | ung. **viv-** (inf. **vinni**) 'wohin bringen, wegtragen, führen, fahren' | lpK *†vikkî-, †vikke-, †vihke-* 'führen (= fi. viedä)' (vgl. BUDENZ MUSz. nr. 621).

Es giebt mehrere fälle, wo — abweichend von der gewöhnlichen lautvertretung — ähnlich wie hier einem finnischen (gemein-finnischen) langen vokal im lappischen eine verbindung von zwei vokalen mit einem dazwischenstehenden *k*-laut entspricht, z. b. lpN *juə'kàət*, präs. 1. *juγàm*, lpK *juəke-, jukke-* 'trinken' = fi. **juo-**, estn. **jō-** id., vgl. syrj. *ju-*, wotj. *juį-* id., vgl. WIKLUND MSFOu. X,1 p. 317. In dem letztgenannten fall finden wir auch in den permischen sprachen ein *k* in der ableitungsform syrj. *juk-tal-*, wotj. *juk-ta-* 'tränken', und auch in den ugrischen sprachen begegnet ein *k*-laut, welcher in der ostseefinnischen (einsilbigen) form ganz fehlt, in wog. *jekwər*, ung. **gyökér** 'wurzel' = fi. **juuri**, estn. **jūr'** id. (mord. *jur* 'stammende; wurzel'). Offenbar haben wir es in solchen fällen mit spuren eines ursprachlichen stufenwechsels zu tun: auch von dem hier zu behandelnden verbalstamm hat es in der fiugr. ursprache eine (zweisilbige) form mit einem inter-

[1] Das allgemein gebräuchliche mordw. wort findet sich merkwürdigerweise nicht in den gedruckten wörterbüchern.

vokalischen *k*-laut gegeben,[1] wie lpK †*vîkke-* usw. zeigt. Das fiugr. wort lässt sich zurzeit nicht mit sicherheit im samoj. belegen; jedenfalls ist bei demselben nicht an entlehnung aus einer späteren idg. sprachform zu denken, denn schon im urarischen (woraus sonst in den fiugr. sprachen entlehnungen vorliegen) war idg. gh durch **ž̌h**, idg. e durch a vertreten (vgl. Brugmann a. a. o. p. 556, 115).

~ idg. wz. ***u̯egh-** 'führen, fahren' (Brugmann a. a. o. p. 547, 548, Uhlenbeck a. a. o. p. 280, Walde a. a. o. p. 653): ai. **váhati** 'führt, fährt, zieht; fährt dahin; trägt usw., av. **vazaiti** 'führt, zieht, fliegt', lat. **vehō** 'fahre', aksl. **veza** id., lit. **vežù** id., usw.

4. estn. **mõska-, mòsk-** 'waschen' mordM *muśkə-*, mordE *muśk̓e-* 'waschen, spülen' syrj., wotj. *mi̯śki̯-* 'waschen' | ung. **mos-** (präs. 1. **moso-k**) id. (Budenz MUSz. nr. 674).

samoj. **māsa-** (jurak.), **masu-** (jen.), **musa-** (ostj.-sam.), **beze-, bez-** (kamass.) 'waschen'. (Halász NyK XXIV p. 447).

~ idg. wz. ***mezg-** 'tauchen' (Brugmann a. a. o. p. 525, 723, 731, 735, 768, 789, Uhlenbeck a. a. o. p. 210, Walde a. a. o. p. 381): lit. **mazgoti** 'waschen, spülen', ai. **májjati** 'taucht unter', lat. **mergō** 'tauche unter, tauche ein'.

Im uralischen bedeutungswandel: 'untertauchen, eintauchen' > 'spülen, waschen', ähnlich wie im litauischen.

5. ung. **ne** 'ne, non; noli', **ne-m** 'non, haud' wogN *nē, nē-m*: *nē-mätər* 'gar nichts', *nē-mat-χatpä*, *nē-m-χatpa* 'keiner', *nēm-χot* 'nirgends' usw., ostjN nem: **nem-xojat** 'keiner', **nem-xundi** 'nie', usw. syrj. **ne**: **ne-kin, ne-kod** 'niemand'; **nem** 'nichts'; wotj. *n̓e, ni*: **n̓e-no-kiʒino*, *ni-no-kiʒe* 'auf keinerlei weise', *n̓e-no-kin-no*, *ni-no-kin̓* 'keiner', usw. ?

[1] Auch die ung. und die ostfi. formen liessen sich aus einer solchen erklären.

tscherO *nə: nə-mat* 'nichts', *nə-gəjat* 'niemand', *nə-γunamat* 'nie', tscherB *ni: ni-γü* 'kein', *ni-ma-at, nimat* 'nichts'.[1]

samoj. (jurak.) **n'i** 'er nicht', **ńi-dm, ńi-m** 'ich nicht', **ńi-n** 'du nicht', imper. **n'on**, usw.; (tawgy) **n'i-ntu** 'nicht', **n'i-nte** 'er nicht', **n'i-ndem** 'ich nicht', **n'i-ndeŋ** 'er nicht', imper. **n'e'**, usw.; (jen.) **n'e** 'er nicht', **n'e-ro'** 'ich nicht', **n'e-ddo** 'du nicht', usw.

~ idg. ***ne** 'nicht' : ai. **ná**, lat. **ne : ne-sciō**, air. **ne-ch** 'aliquis', got. **ni**, lit. **nè**, aksl. **ne** idg. ***nē** 'nicht' : ai. **nā**, lat. **nē**, usw. (BRUGMANN a. a. o. p. 115, 131, UHLENBECK a. a. o. p. 140).

MUNKÁCSI a. a. o. p. 478 f. will das ostfi. (inkl. ung.) verneinungswort als eine entlehnung aus dem arischen, bezw. sogar aus einer späteren iranischen sprachform erklären, was indessen das vorkommen desselben im samoj. verbietet (vgl. unten p. 16).

6. fi. **repi-** 'vi discerpere, divellere, lacerare', estn. **räbi-** 'zerren, reissen, zupfen', fi. **repe-ä-** 'divelli, disrumpi, rimas agere', estn. **räbi-se-** 'einen riss bekommen, einreissen, platzen' ung. **repe-d-** 'rumpi, dissolvi', **repe-szt-** 'findere, rumpere, lacerare' (vgl. BUDENZ MUSz. nr. 702).

~ idg. wz. ***reup-** (**reub-**) 'reissen, brechen' (BRUGMANN a. a. o. p. 428, 629, UHLENBECK a. a. o. p. 251 f., WALDE a. a. o. p. 533): ai. **ropayati** 'bricht ab, verursacht reissen im leibe', **rúpyati** 'hat reissen im leibe', aisl. **riúfa** 'brechen, zerreissen' (got. **raupjan** 'raufen, ausreissen'), usw.

[1] MUNKÁCSI (Árja és kaukázusi elemek a finn-magyar nyelvekben I p. 479) vermutet, dass das tscher. verneinungswort aus dem tschuwaschischen entlehnt sei: tschuw. *ni: ni-kamɒa* 'niemand', *ni-mənɒe* 'nichts', usw. (vgl. AŠMARIN, Матеріалы для изслѣдованія чувашскаго языка p. 206). Dagegen scheint u. a. das unmouillierte *n* im tscher. zu sprechen (das *ń* in der form *n'i* neben *ni* im tscherB bei RAMSTEDT erklärt sich als spätere anlehnung an russ. **ни**); das vor palatalen vokalen schwach mouillierte tschuw. *n* ist im tscher. durch *ń* wiedergegeben: tscherO *n'emer*, tscherB *n'emə̯r* 'art grütze' < tschuw. *nimər* id.

7. fi. **rake-nta-** 'labore parare, struere, apparare', estn. **rake-nda-** 'anspannen, vorspannen, anjochen; einfassen, flikken', **rake-sta-** 'anspannen, vorspannen, anjochen' ung. **rak-** 'struere, aedificare, condere; ponere', **rako-d-** 'convasere, pakken, laden'.

~ idg. wz. ***rak-** 'anordnen' (Fick, Vgl. wbuch der idg. spr. I p. 116): ai. **racáyati** 'ordnet, verfertigt, bildet, macht zurecht', usw., **racanā** 'das ordnen, anordnung, einrichtung', usw.; vgl. Uhlenbeck a. a. o. p. 242.

8. mord. *koz* 'der husten', *koza-* 'husten' | syrj. *kiz-* 'husten' lpN **gossat,** präs. **gosam,** lpL *koso-* 'husten', lpK *kōsse-* id., *kōs* 'der husten' | süd.-ostj. *χùt,* Jugan-dial. *ko'ɻ,* ostjN **xūt** 'der husten'.

samoj. **hōdo-, hōda-** (jurak.), **kutā-** (tawgy), **kodu-, koru-** (jen.), **kot-** (ostj.-samoj.), **ku'-,** präs. **ku'ľam** (kamass.) 'husten'; **hō', ho'** (jurak.), **ku',** gen. **kuro',** **ko',** gen. **kodo** (jen.), **kot, kut** (ostj.-samoj.), **ku'd** (kamass.) 'der husten'.

~ ai. **kāsa-s** m. 'der husten', **kāsa-tē** 'hustet', lit. **kósiu** 'ich huste', aksl. **kašьlь** 'der husten', ahd. **hwosto, huosto,** ags. **hwóstà** id., etc. (idg. **q''ās-** vgl. Brugmann a. a. o. p. 167, 607 f., Uhlenbeck a. a. o. p. 53, Fick, Vergl. wbuch I p. 20).

Die fiugr. wörter sind teilweise (nebst anderen nicht zusammengehörigen) von Donner, Vergl. wbuch I p. 33 und Anderson, Studien p. 326 mit den indogermanischen verglichen worden. Da sie sich auch im samojedischen wiederfinden (über das lautliche verhältnis siehe unten p. 17), verdient die zusammenstellung beachtung. — Munkácsi, Árja és kaukázusi elemek a finn.-magyar nyelvekben I p. 417 f. will die genannten fiugr. wörter (nebst anderen, die von diesen zu trennen sind) als lehnwörter aus dem arischen erklären, was indessen schon das vorkommen derselben im samojedischen verbietet, vgl. unten p. 16.

Wenn man diese wortzusammenstellungen unter einander und mit denen Wiklund's vergleicht, ergeben sich schon mehrere verschiedenartige fälle gleichmässiger lautvertretung. Mit der vermehrung solcher vermindert sich natürlich die wahrscheinlichkeit eines nur zufälligen zusammentreffens. Die lautentsprechungen in den verglichenen pronominalstämmen und suffixen (*m*-, *t*-, *k*-, *s*-laute) scheinen zu den auf dem lexikalischen gebiete zu gewinnenden resultaten zu stimmen.

Bei einer ganzen reihe allerprimitivster wörter wie den oben angeführten verben, dem wort für wasser[1] u. dgl., ist die annahme einer entlehnung im gewöhnlichen sinn an sich nicht eben wahrscheinlich. Wenn sich aber idg. wörter solcher art sowohl auf dem fiugr. als auf dem samoj. sprachgebiet wiederfinden, scheint die möglichkeit ganz ausgeschlossen, dass sie — immer dieselben — zuerst aus dem idg. in das fiugr. und dann wieder aus diesem in das samoj. als lehngut eingewandert wären. Wenn also entlehnung vorliegt, muss sie jedenfalls schon zu der zeit stattgefunden haben, als das fiugr. und samoj. noch eine spracheinheit bildeten.

Jene zeit muss offenbar in eine sehr alte vergangenheit verlegt werden. Aus dem umstand, dass die fiugr. ursprache noch lehnwörter aus dem arischen, wie das wort für hundert[2], aber, wie es scheint, nicht mehr aus iranischen sprachformen aufgenommen hat, können wir schliessen, dass die fiugr. spracheinheit etwas länger als die indogermanische gedauert hat.

[1] In bezug auf dieses wort: fi. **vete-**, usw., samoj. (jurak.) **vit, ji'**, (tawgy) **be'**, gen. **beda-η**, (jen.) **bī'**, gen. **bido'**, (ostj.-samoj.) **üt, öt,** (kamass.) **bü,** ist besonders noch zu beachten, dass im samoj. derselbe stamm auch als verbalstamm auftritt: 'ich trinke', resp. 'ich trank'. samoj. (jurak.) **jide-rηādm,** (tawgy) **bede-'am,** (jen.) **bidi-bo,** (ostj.-samoj.) **üt-pam, üte-rbam, üte-mbaη** usw., (kamass.) **bit-l'äm** (l'- präsenssuffix). — In der samoj. transskription »repräsentiert (im auslaut) ' ein fortgefallenes **n** (η), ' ein abgeworfenes **t** (**s**)», vgl. Gramm. der samoj. sprachen § 234.

[2] fi. **sata,** estn. **sada,** lpN *t'šwöə̄ti* (gen. *t'šwöδì*), mord. *śada, śado,* tscher. *šüδö, šüδə̥*, syrj. *śo,* wotj. *śu,* wog. *sāt, šāt,* ostj. *sòt, sàt,* ung. **száz** gehen alle auf eine ursprachliche form **śata* zurück, welche dem ai. (= ar.) **çata-** (*śata-*) vollends entspricht.

Andererseits sind die beiden urverwandten sprachklassen, die fiugr. und die samoj., doch in dem grade von einander entfernt, dass ihre einstige einheit schon bedeutend früher als die indogermanische spracheinheit aufgelöst worden sein muss.

Aber es ist nicht ausgeschlossen, dass das fragliche idg.-ural. lexikalische gemeingut sich als aus einer noch älteren zeit stammend erweisen liesse.

Wenn wir den lautbestand der idg. und fiugr. ursprache mit einander vergleichen, so finden wir in dem konsonantismus — von dem vokalismus müssen wir leider auf dem jetzigen standpunkt der fiugr. sprachwissenschaft fast ganz absehen — eine grosse verschiedenheit. So gab es in der letzteren einen dentipalatalen *n*-laut, *ń* (neben dem dentalen *n*), ähnlich ein dentipalatales *ś* (neben *s*), weiter zwei verschiedene *č*-laute: *ťš* (kakum.) und *ťš* (palat.), welche alle der idg. ursprache fehlten. Das *ń* findet sich auch im samoj., ist also schon für das uralische (die fiugr.-samoj. ursprache) anzusetzen, wie Donner (Die gegens. verwandtschaft der fiugr. sprachen p. 49) und später Halász (NyK XXIV p. 448 ff.) ausgeführt haben. Dasselbe gilt auch für das *ś*, welches im samoj. jetzt meistens als s (resp. als ein anderer spirant) erscheint, während der ural. (= fiugr.) dentale *s*-laut durch einen *t*-laut vertreten wird;[1] auch für *ťš* und *ťš* wird sich, glaube ich, beweisen lassen, dass sie aus der uralischen ursprache stammen.

Die genannten konsonanten waren in der fiugr. (und ural.) ursprache offenbar ganz gewöhnliche laute, wie sie es auch jetzt sind in denjenigen sprachen, welche dieselben un-

[1] Ich will hier nur ein paar beispiele anführen: syrj. *śęlęm*, wotj. *śuleṃ*, mordE *śeďej* 'herz' ~ samoj. (jurak.) **seai, siei,** (tawgy) **sa, soa,** (jen.) **seo, seijo,** (kamass.) **sī** id. syrj., wotj. *śin* (st. *śinm-*) mordE *śeńe* 'auge' ~ samoj. (jurak.) **saeu,** (mundartl.) **haem,** (tawgy) **śaime,** (jen.) **sei,** (ostj.-samoj) **sai, saiji, hai,** (kamass.) **sima** id. | syrj., wotj. *sęn*, mord. *san* 'ader, sehne' ~ samoj. (jurak.) **tean, teaη, tön, tea,** (tawgy) **tāη,** (jen.) **tī', ti,** gen. **tino,** (ostj.-samoj.) **ten,** (kamass.) **then** 'sehne, ader' syrj. *koz*, mord. *kuz* 'fichte (Abies excelsa)' ~ samoj. (jur.) **hādy,** (jen.) **kadi,** (ostj.-samoj.) **kūt, kāde,** (kamass.) **ko'd** id. (»tanne»). — Unter den fiugr. sprachen haben das syrj.-wotj. und mordE das fiugr. **ś* unverändert bewahrt.

verändert bewahrt haben. Wenn nun die idg. und fiugr. (ural.) sprachen urverwandt sind, so sollten sich doch, möchte man meinen, gemeinsame wörter (resp. „wurzeln") auffinden lassen, in welchen auf dem fiugr. (resp. ural.) sprachgebiet diese laute oder ihre jetzigen vertreter auftreten. Bei solchen wäre sogar die annahme einer entlehnung in die uralische ursprache ausgeschlossen.

In meinen obigen zusammenstellungen liessen sich nun derartige fälle bei nr. 2 und 4 vermuten.

In nr. 2 zeugen lp. **nj** (ɔ: *n'*), wog. *n'*, ostj. *n'*, ung. **ny**[1] (resp. auch samoj. **n'**) dafür, dass der anlautende nasal in der fiugr., wie auch schon in der ural. ursprache, ein dentipalatales *n'* war, womit die letztere natürlich nicht ein idg. *n* wiedergegeben hätte, da sie ja selbst auch einen ähnlichen dentalen *n*-laut besass.[2]

Eine ähnliche betrachtungsweise liesse sich bei nr. 4 geltend machen, wo die betr. fiugr. sprachen samt dem samoj. einstimmig für ein ural. **-śk-* zeugen, das einem idg. **-zg-* entspräche.

[1] Die genannten sprachen haben das fiugr. **n'* bewahrt; im mord. hat das *n* vor palatalen vokalen die mouillierung angenommen.

[2] In dem verneinungswort, nr. 5, bietet das samoj. desgleichen ein **-ń**, während die betr. fiugr. sprachen für ein fiugr. *n* zeugen. Einzelne schwankungen zwischen *ń* und *n* zeigen sowohl die betr. fiugr. und die samoj. sprachen unter einander als auch die fiugr. und samoj. sprachklasse mit einander verglichen. So hat das wort für name in den betr. fiugr. sprachen meistens ein *n*: ung. **név**, ostj. *ne̮m*, wog. *näm*, lp. *namma*, *nęm*, im syrj.-wotj. jedoch *ń*: *ńim*, während im samoj. (nach CASTRÉN) meistens **ń** auftritt: jurak. **ńim**, **ńem**, **ńum**, tawgy **ńim**, jen. **ńĭ'**, **ńu'**, ostj.-samoj. **ńem**, aber in dem letzteren »dialekt» in den meisten mundarten **n**: **nem**, **nep**, **nim**, **nime**, auch im jurakischen: **nim**, sowie ausschliesslich im kamassinischen: **nim**.

Hiermit habe ich natürlich vorläufig nur andeuten wollen, wie wir dem problem ernstlich zu leibe rücken können.

Helsingfors, 3. III. 1908.

H. Paasonen.

Zum stufenwechsel im ungarischen.

In seiner epochemachenden untersuchung „Über quantitätswechsel im finnisch-ugrischen" (JSFOu. XIV. 3 und später in seinen hochwichtigen abhandlungen über die finugr. inl. *t*, *ð* und *ð'* (NyK XXVI) wie auch über die finugr. è-laute (FUF II) hat Setälä mehreren, früher ungenügend gedeuteten und dunklen ungarischen lautwechselfällen eine vollkommen befriedigende erklärung gegeben, indem er in ihnen überreste eines ursprünglichen finnisch-ugrischen stufenwechsels erblickt. Als solche wechselfälle werden von ihm die folgenden hervorgehoben: **á ~ a**: z. b. **ház ~ haza, é ~ e**: z. b. **kéz ~ keze, é ~ ë**: z. b. **négy ~ nëgyedik, í ~ i**: z. b. **víz ~ vize, á ~ a ~ o**: z. b. **ház ~ haza ~ honn, í ~ i ~ ü**: z. b. **víz ~ vides ~ ügy** (JSFOu. XIV 3: 20, NyK XXVI: 424—5),[1] weiter **z ~ gy**: **fáz- ~ fagy, víz ~ igy, ügy** (in alten ortsnamen, z. b. **Forkosig** 1095, **Wyzafolowgy** 1434, s. OklSz.), **z ~ l**: **ház, haza ~ honn** (< *holn) (NyK a. a. o.), **cs ~ gy**: **acsarkodik ~ agyarkodik** (FUF II: 232, 247; zum wechsel **cs, š ~ gy, j** vgl. noch ibid. **esik** p. 226, **keserű** p. 231, **facsar** p. 231, **sas** p. 232, **nyes** p. 235 **~ héj** p. 221, **vejész** p. 222, **fenyő** p. 222, **kengyel** p. 225, **vigyáz** p. 228, **faj** p. 228, **hogyan** p. 229, **ëggy** p. 230, **fogy** p. 233, **faj** p. 235).

In den folgenden zeilen möchte ich die aufmerksamkeit auf einige fälle lenken, die sich auf die ungarischen klusile beziehen.

[1] Vgl. jetzt auch Simonyi Nyr. XXXI: 241-5 und Gombocz NyK XXXV: 476.

1. kk ~ k.

In dem in mancher hinsicht altertümlichen nördlichen csángó-dialekt in der Moldau, zu dessen studium ich im winter 1906/07 (november-märz) gelegenheit hatte, entspricht in manchen fällen ein geminiertes *-kk-* (bezw. langes *-k* im auslaut) dem einfachen **-k-** (bezw. dem kurzen **-k** im auslaut) der ungarischen „gemeinsprache". Diese fälle sind, einige später unten zu behandelnde fälle ausgenommen, die folgenden:

1. *ďi̯ẹ̄k*, a. *ďi̯ẹ̄kkɛt* 'eidechse', vgl. auch hétfaluer csáng. (Ungarn) *ďi̯ẹ̄k*: *török-ďi̯ẹ̄k* (*-ďi̯ẹ̣kkɛt*) „**torok-gyík**" ~ **gyík**, a. **gyíkot**;

fẹ̄k, a. *fẹ̄kkɛt* 'zaum', *fẹ̄kkɛz* 'zäumen' ~ **fék, a. féket; fékez;**

sẹ̄k, a. *sẹ̄kkɛt* 'eidotter' ~ **szék: tojás széke;**

tạk, a. *tákkat* 'fleck im riemenschuh (hineingesetzt od. hineingepresst, nicht: ein- od. angenäht) ~ **tak**, a. **takot**;

vgl. dagegen: z. b. *ďi̯ạ̄k*, a. *ďi̯ạ̄kɑt* 'vorsänger, kantor ~ **deák**, a. **deákot** 'student, schüler'; *sťēk*, a. *sťēkɛt* 'sitz, stuhl' ~ **szék**, a. **széket** id.; *sik*, nom. pl. *síkɑk* 'flach, glatt' ~ **sík**, nom. pl. **síkok** id.; *ťi̯uk* a. *ťi̯ukɑt* 'huhn' ~ **tyúk**, a. **tyukot**; *fok*, a. *fokɑt* 'rücken (z. b. des messers, des berges), helm (der axt), scharfe kante (z. b. am tisch)' ~ **fok**, a. **fokot**; *lik*, a. *likɑt* 'loch' ~ **lyuk**, a. **lyukat** id.; *ńɑ̄k*, a. *ńɑ̄kɑt* 'hals, nacken' ~ **nyak**, a. **nyakat** id.; *sok*, a. *sokot* 'viel' ~ **sok**, a. **sokat** id.; *vɑ̄k*, nom. pl. *vɑ̄kɑ̄k* 'blind' ~ **vak**, nom. pl. **vakok**, u. a.; —

foďjotẹ̄k 'abnahme', *foďjotẹ̄kkɑn vɑďjɑ̄ ɛ bòr* 'der wein geht auf die neige' ~ **fogyaték**, a. **-tékot** id. *kötẹ̄k*, a. *-lẹ̄kkɛt* 'band' ~ **kötelék**, a. **-léket** id. *mɑrɑďẹ̄k*, a. *-ďẹ̄kkɑt* 'überbleibsel' ~ **maradék**, a. **dékot** id. *hɑsɑďẹ̄k*, a. *-ďẹ̄kkɑt* 'riss, spalte' ~ **hasadék**, a. **-dékot** id. *sɑkɑďẹ̄k*, a. *-ďẹ̄kkɑt* 'schlucht, kluft' ~ **szakadék**, a. **-dékot** id. *sütẹ̄lẹ̄k*, a. *-lẹ̄kkɛt* 'der braten' | *üresďẹ̄k*, a. *-ďẹ̄kkɛt* 'leerer raum, leere' ~ **üredék** id. (in der volksspr. in Slawonien und im kom. Somogy, s. MTsz.);

vgl. dagegen: z. b. *dɑrẹ̄k*, nom. pl. *-rẹ̄kɑ̄k* 'brav, tüchtig' ~ **derék**, nom. pl. **derekak** id.; *ťēnɛk*, a. *ťēnɛkɛt* 'gesang' ~

ének, a. éneket id.; [illegible] ~ emlék, a. -léket id.; *fazák*, a. *-zákát* 'topf' ~ fazék, a. fazekat id.; *fɛnʹēk* a. *-nɛkɛt* 'boden' ~ fenék a. feneket id.; *kɛrʹēk* od. *kɛrɛk*, nom. pl. *-rɛkɛk* 'rund: rad ~ kerék 'rad', kerek 'rund', nom. pl. kerekek; *köńök*, a. *-ńököt* 'ellbogen' ~ könyök, a. -nyököt id.; *mʹērtɛk*, a. *-tɛkɛt* 'mass' ~ mérték, a. -téket; *mɛľľēk* a. *-ľēkɛt* 'garnfitze' (ung. 'matring') ~ mellyék, a. -lyéket, mellék-fonal 'kettenfaden'; *sā̯ń.ďjē̯k*, a. *-.djē̯kát* 'absicht' ~ szándék, a. -dékot id.; —

2. *hâtâdik*, a. *-dikkât* 'der sechste' ~ hatodik, a. -dika- id. | *hʹētɛdik*, a. *-dikkɛt* 'der siebente' ~ hetedik, a. -diket id. | *ötödik*, a. *-dikkɛt* 'der fünfte ~ ötödik, a. -diket id. *tizɛdik*, a. *-dikkɛt* 'der zehnte' ~ tizedik, a. -diket id., usw.;

vgl. dagegen: *mā̯sik*, a. *-sikát* 'der andere' ~ másik, a. -sikat id. *mɛľľik*, a. *-ľľikɛt* 'welcher ~ melyik, a. -lyiket id. *hā̯zik* 'ihr haus' ~ hazuk id.; [illegible] ihr fuss ~ lábuk id.; *ďjɛ̀rmɛkik* 'ihr kind' ~ gyermekük id., usw.

Betrachten wir die angeführten wörter näher, bemerken wir gleich, dass das geminierte *-kk-* (bezw. das lange *-k*) nur in betonter stellung — nach der hauptbetonten ersten oder der nebenbetonten dritten silbe — vorkommt. Bei eingehender musterung der in punkt 1. erwähnten fälle finden wir, dass unter diesen mehrere wörter sind, in denen das *-k̄(-kk-)*, bezw. *-k(-k-)* sich als ein altes diminutivsuffix erweist (= fi. -kka); von diesen wörtern ist wenigstens eines einsilbig, näml. *fē̯k* = fék 'zaum' (vgl. fej, fee, fö 'haupt, kopf'), die übrigen sind mehrsilbig: *fo.ďjotē̯k* etc., *ʹēnɛk* etc. (vgl. Budenz UA 245-9, 199). Ganz besondere beachtung verdient es, dass dasselbe diminutivsuffix in betonter stellung als *-k̄(-kk-)* (vgl. *fē̯k̄*, *fo.ďjotē̯k̄*, *mârâdē̯k̄* etc.), in unbetonter stellung aber als *-k* (*-k-*) (vgl. *ʹēnɛk*, *fâzâk*, *mʹērtɛk*, *mɛľľē̯k* etc.) auftritt.

Den etymologischen gehalt des *-k(-kk-)* in den oben erwähnten einsilbigen *ďjē̯k* = gyik 'eidechse', *szē̯k* = szek 'tochter' und *tā̯k* = ták 'fleck im riemenschuh' können wir vorläufig nicht näher bestimmen. Nach Munkácsi wäre ung. gyik ein „kaukasisches" (vgl. mingrel. ʒiki 'ratte', kabard. dzýgho,

zugo, schaps. cgo 'maus', zachur **s̀ok**, abad. **s̀age** 'ratte', und hierzu noch: skr. **ǯahakā**, **ǯāhakā** 'iltis; katze; egel'), ung. **ták** aber ein iranisches (vgl. phl. **tāk, tak** 'stück', **tak u tak** 'stück für stück') lehnwort, s. ÁKE 310, 586; diese zusammenstellungen stossen jedoch auf schwierigkeiten sowohl hinsichtlich der lautform als der bedeutung und müssen darum als unsicher bezeichnet werden. In keinem falle sind diese wörter neuere entlehnungen, und noch immer besteht die möglichkeit, dass die erwähnten drei wörter finnisch-ugrischen ursprungs sind, d. h. dass der lautgeschichtliche gehalt des *-k(-kk-)* [**-k**, bezw. **-k-**] hier ein ebensolcher ist wie z. b. der des **-k** in ung. **lök** = fi. **lykkää**, ung. **lyuk** = fi. **loukko**, ung. **ük** = fi. **eukko**, u. a. (vgl. BUDENZ MUSz.).[1]

Bei den in punkt 2. erwähnten wörtern (*håtådik*, *mą̄sik*, etc.) begegnen wir abermals derselben erscheinung wie bei den wörtern in punkt 1.: *-k̄(-kk-)* kommt in betonter (*håtådik* etc.), *-k(-k-)* in unbetonter (*mąsik*, *mɛl'lik*) stellung vor. Etymologisch ist dieses *-k*, bezw. *-k* identisch mit dem pluralsuffix **-k** (vgl. BUDENZ UA 309, 313, SIMONYI TMNy. 713-6), welches, wie auch BUDENZ (a. a. o. 312) hervorgehoben hat, wahrscheinlich auf ein ursprüngliches **-kk-* zurückgeht; dagegen hat BUDENZ' annahme, dass dieses **-kk-* auf ein noch älteres ***-gt-**

---

[1] Es ist möglich, dass ung. **ták** '1. appendix; anhang, zusatz, ergänzung; 2. zwickel; 3. fleck im riemenschuh (hineingesetzt od. hineingepresst, nicht aber ein- od. angenäht); 4. fleck im allg.' (vgl. NySz., MTsz., BALLAGI A magy. ny. telj. szót.) mit den folgenden wörtern zusammenzustellen ist: syrj. WIED. P *tak* 'fest, stark', *takśedni* 'befestigen, verfestigen', L *takędni* 'hineinstecken, klemmen, quetschen', *takalni* 'einsinken, stecken bleiben', fi. **takkala** 'snöns fastnande vid skidan l. slädmedarne, tungt vägalag', **takista** 'fastna', **takistaa** 'fästa, häfta vid, hämma, hindra' (LÖNNROT), **takertua** 'subigendo implicor l. involvor, adhæreo, intricor, contaminor; ankleben, verwickelt werden' (RENVALL). Hierher gehört wahrscheinlich noch ostjN **tagarla-** 'hängen bleiben, anstossen an etw.', **tagyrt-** 'aufhängen', AHLQV. 'anhaken, zuknöpfen', wog. **tägep** 'hängen bleiben'. — BUDENZ stellt die erwähnten wog., ostj., syrj. und fi. wörter mit ung. **akad** 'stecken od. hängen bleiben' zusammen; aus lautlichen gründen (schwund eines urspr. anl. ***t-** im ungarischen?) ist diese zusammenstellung jedoch nicht annehmbar.

od. *-**kt-** zurückzuführen sei, gar keine wahrscheinlichkeit für sich (vgl. Simonyi TMNy. 534).

Das mold. csáng. verhältnis: *fę̄k̄* (*fę̄kkɛt*) ~ *fåzå̄k* (*fåzå̄kat*) ~ *måråd̄ę̄k̄* (*måråd̄ kkat*) zeigt eine frappante ähnlichkeit z. b. mit diesem finnischen verhältnis: **saa|pa** ~ **tuleva** (< *tule|βa) ~ ***kalastapa** (ex anal. > **kalastava**). In jenem wie in diesem kommt der längere (stärkere) laut in betonter, der kürzere (schwächere) aber in unbetonter stellung vor. In *fę̄k̄* etc., *måråd̄ę̄k̄* etc. ist natürlich die starke stufe, in *fåzåk* etc. die schwache stufe verallgemeinert worden. Wenn wir noch hinzufügen, dass die fragliche lauterscheinung weder durch die allgemeine ungarische, noch durch die spezielle mold. csángó-magyarische lautgeschichte erklärt werden kann, dürfen wir sie getrost als ein überbleibsel des alten finnisch-ugrischen stufenwechsels betrachten.

Es ist nicht unwahrscheinlich, dass ähnliche fälle auch in den ungarischen dialekten Ungarns durch genauere beobachtungen noch ans licht gebracht werden können. Oben habe ich schon ein diesbezügliches beispiel aus dem dialekte der sog. hétfaluer csángó's[1] (im kom. Brassó) erwähnt: *d'jⁱę̄k̄* (s. oben). Zu diesem möchte ich hier noch die folgenden zwei wörter aus demselben dialekt hinzufügen: *ⁱę̄k̄*, a. *ⁱę̄kket* 'keil', *ⁱę̄kkez* 'keilen' ~ **ék**, a. **éket** 'keil' und *lⁱę̄k̄* (auch: *vⁱę̄k̄*), a. *lⁱę̄kket* (*vⁱę̄kket*) 'wuhne' ~ **lék**, a. **léket** id. Dieses kommt im mold. nördl. csángó-dialekt nicht vor, jenes ist aber nur im verbum mold. csáng. *ⁱētkɛz* 'keilen' (~ **ékez** dial. id.) vertreten, wo das eigentümliche *-tk-* wohl nur aus einem ursprünglicheren *-*kk-* (vgl. hétfal. csáng. *ⁱę̄kkez*) erklärt werden kann (das *-tk-* ist hier wahrscheinlich unter dem einfluss von verben wie *ātkaz* = **átkoz**, *ütkɛzik* = **"ütközik"**, *vętkɛzik* = **vétkezik**, *vɛtkɛzik* = **"vetkezik"** entstanden). Wir hätten hier also aus dem mold. csángó dialekt noch einen fall für *-kk-*, welcher sich mit dem erwähnten hétfaluer worte (*ⁱę̄kkez*) vollkommen decken würde. In fällen wie hétf. csáng. *hąsądⁱę̄k̄* (a. *-dⁱę̄kot*) 'riss, spalte', *ąją̄ndⁱę̄k̄* (od. *ją̄ndⁱę̄k̄*, a. *-dⁱę̄kot*) 'gabe' und *ne-*

[1] Diesen dialekt hatte ich gelegenheit im frühjahr 1907 (april-mai) zu studieren (im dorfe Csernátfalu).

djadik a. *-dikot* 'der vierte', *ötödik* a. *-diket* 'der fünfte' haben wir dagegen immer kurzes, einfaches *k*.

Es ist noch zu erwähnen, dass, obschon das urspr. fiugr. **k̮k* ~ **kk* (vgl. SETÄLÄ JSFOu. XIV, 3: 10-1) im ungarischen in der regel durch das schwachstufige *-k-* (< **kk*) vertreten ist (wie z. b. in ung. **lök** = finn. **lykkää**), doch wenigstens in dem folgenden worte im ungarischen ein *-kk-* (*-gg-*) vorkommt (dialektisch daneben auch *-k-*): ung. **kukkad, kókkad** 'schlaff herabhängen, einnicken', **guggan** sich bücken, sich beugen', **guggad** (mold. csáng. *guggad*), **guggon ül** 'hocken, kauern' (~ **kukorodik, gugorodik, kukorcol, gugorcol** 'hocken, kauern') = fi. **kyykky, kykky** 'hockende stellung', **kyykkyä** 'hocken, kauern' (vgl. BUDENZ MUSz. 63, DONNER wbuch nr. 13). — Erwähnung verdient hier noch aus der älteren literatursprache die form **lükkög** 'sich bewegen' (neben **lükög** id.; frequentativum von **lük, lök** 'stossen' = fi. **lykkää**): **lükkögő, lükkögésétől** (Csere János: Magyar encyclopaedia (1655), s. NySz.

In den in punkt 1. erwähnten wörtern auf *-k* ist der dem *-k* (*-kk-*) vorangehende vokal lang, in denen in punkt 2. (*hatadik* 'der sechste', usw.) dagegen kurz. Aber auch in diesen geht das *-i-* (im suffix *-ik*) auf ein älteres *-ę-* zurück, welches auch noch in dem etymologisch identischen possessivsuffix der 3. p. pl. im mold. csáng. dialekt neben *-i-* vorkommt, z. b. *ålmą̄ik* u. *ålmą̄k* 'ihr apfel', *d'jürüik* u. *-üęk* 'ihr ring', *ęjtǭik* u. *-ǭęk* 'ihre tür', *ɛkęik* u. *-ę̄ę̄k* 'ihr pflug', *kalapik* u. *-pęk* 'ihr hut', *kińɛrę̄k* 'ihr brot', *molomik* u. *-męk* 'ihre mühle'.[1] Der zusammenhang zwischen dem geminierten *-kk-* (bezw. dem langen *-k-*) und der länge des vorangehenden vokals besteht wahrscheinlich nur darin, dass sich der erstere, durch den langen vokal geschützt, besser erhalten konnte als nach einem kurzen vokal.

Es sei noch erwähnt, dass in rumänischen lehnwörtern oft — aber bei weitem nicht immer — dem rumänischen auslautenden, auf ein hauptbetonte und darumeinen halblangen vo-

[1] Das *-ę̄k* scheint hier nur in betonter stellung (in der nebenbetonten dritten silbe) vorzukommen; bei den einsilbigen wörtern findet sich — nach meinen aufzeichnungen — immer nur *-ik* (z. b. *hą̄zik, lą̄bik*).

kal enthaltende silbe folgenden **-k** im mold. csángó-dialekt *-k(-kk-)* entspricht, und dass in dem csángóer worte alsdann der dem *-k* vorangehende vokal — *u* und *i* ausgenommen — lang ist, z. b. *buk̄* 'die zweite wollsorte beim wollkämmen' < rum. **buc** | *t'jǭk̄* 'futteral, scheide, hülse' < rum. **tioc** | *bù·rsuk* 'dachs' < rum. **bursuc** (ɔ: *bursù·k*) | *ka·zak* 'kosak' < rum. **cazac** (ɔ: *kə̂zà·k*) | *kå·zǭk* 'schafpelz' < rum. **cojoc** | *pi·tą̄k* 'kleines geldstück (von 5, 10 od. 20 bani)' < rum. **pitac** | *śè·rdą̄k* 'erker' < rum. **cerdac** *śò·rpą̄k* 'grosser schöpflöffel' < rum. **ciorpac,** u. a.; — vgl. dagegen z. b. *bu·sujǭk* (a. *-jǭkát*) 'basilicum' < rum. **busuĭoc** | *bu·rą̄ńžik* 'rohseide' < rum. **borangic** | *ie·rmerǭk* 'jahrmarkt' < rum. **iarmaroc** *ka·labaľik* 'hader, zänkerei' < rum. **calabalîc** *ką̄·ľik* 'arm' < rum. **calic** | *vo·ńik* 'stark' < rum. **voinic**. Rum. **-k,** welches sich in betonter stellung findet, scheint also dem ohr der mold. csángós oft den eindruck des langes *-k* zu machen; der umstand aber, dass dies nicht immer (d. h. noch nicht bei allen individuen) geschieht, zeugt dafür, dass wir es hier mit einer ganz jungen lautlichen erscheinung zu tun haben, welche eben erst im begriff ist sich zu einer regelmässigen lautentsprechung auszubilden. Anfangs glaubte ich, dass das *-k(-kk-)* in den in punkt 1. u. 2. angeführten wörtern unter dem einfluss der eben erwähnten rumänischen lehnwörter entstanden sei. Gegen diese auffassung muss jedoch bemerkt werden, dass es sehr wenig einsilbige rumänische lehnwörter auf *-k* giebt (in meinen sammlungen nur die oben erwähnten zwei), und dass in den übrigen fraglichen rumänischen lehnwörtern das *-k* hauptsächlich am ende der zweiten silbe, bezw. zwischen der zweiten und dritten silbe (also in unbetonter stellung) vorkommt, während das kurze *-k* meistens am ende der dritten silbe, also in betonter stellung auftritt. Unter den in punkt 1. u. 2. erwähnten wörtern sind dagegen mehrere einsilbige, und in den übrigen kommt *-k̄(-kk-)*, wie schon erwähnt, nur in betonter stellung vor.

Es könnte vielleicht noch der einwand erhoben werden, dass die ganze in rede stehende lauterscheinung — wenn auch nicht rumänischen ursprungs — doch möglicherweise neueren datums sei, indem sie im dialekte der mold. csángó's tatsächlich unter dem einfluss des akzents entstanden wäre. Doch in die-

sem falle — wenn wir es hier also mit einem verhältnismässig jungen lautgesetz zu tun hätten — möchte man erwarten, dass dieses „gesetz" viel konsequenter durchgeführt wäre. Man erwartete z. b., dass in diesem falle das *k* in allen einsilbigen wörtern auf *-k*, oder wenigstens in denen mit langem vokal, lang wäre; dies ist aber, wie aus den oben (punkt 1.) erwähnten *d'ia̯k*, *sᵗēk* etc. *fok*, *lik* etc. ersichtlich ist, keineswegs der fall. Auch wäre es ganz unerklärlich, warum das *-k̄* in den rumänischen lehnwörtern hauptsächlich gerade in unbetonter stellung vorkommt. Wenn wir aber das auftreteten des *-k̄(-kk-)* in gewissen betonten stellungen, das des etymologisch mit dem ersteren identischen *-k(-k-)* in gewissen unbetonten stellungen als einen überresst des alten fiugr. stufenwechsels auffassen, dann stehen die erwähnten scheinbaren inkonsequenzen gleich in einer ganz anderen beleuchtung da: so z. b. wurde das wort *d'ia̯k* natürlich erst dann ins ungarische aufgenommen, als die alten stufenwechselgesetze schon lange nicht mehr in kraft waren; in dem worte *lik* (**lyuk** = fi. **luokko**) wurde die schwache stufe verallgemeinert, ebenso in fällen wie z. b. *djèrmɛkik*; und in den rumänischen lehnwörtern konnte das lange *-k̄* getrost auch in unbetonter stellung fuss fassen, ohne dass die alten erloschenen quantitätswechselgesetzte dem hindernisse in den weg gelegt hätten.

Einige lehnwörter sind hier noch zu behandeln: mold. csáng. *kē̯k̄* 'blau' ~ **kék** id. (vgl. alttürk. **kök**, tschuw. *kəvak*, etc. s. Gombocz Török jövevényszavaink 60) | *zā̯k* 'sack' ~ **zsák** id. (vgl. deutsch. **sack**, z. b. Lumtser u. Melich Deutsche Ortsn. u. Lehnw.) *sulā̯k* 'winde (*bot.*)' ~ **szulák** id. (vgl. kroat. **svlak**, **slak**, neuslow. **slak**, etc., s. Miklosich Die slaw. Elemente im Magy.) | *mā̯k̄* 'mohn' ~ **mák** id. (vgl. altk.-slaw. **makъ**, neuslow. serb. **mak**, s. Miklosich a. a. o.) *rā̯k̄* 'krebs' ~ **rák** id. (vgl. altk.-slaw. **rakъ**, neuslow. serb. **rak**, s. Miklosich a. a. o.). — Bei den wörtern *mā̯k̄* und *rā̯k̄* ist es klar, dass sie ihr langes *-k̄* rumänischem einfluss verdanken: rum. **mac**, **rac**, vgl. oben rum. **buc** > csáng. *buk*, rum. **tioc** > csáng. *tjō̯k*; ebenso ist es wahrscheinlich, dass das *-k̄* in *sulā̯k̄* unter dem einfluss der rumänischer lehnwörter auf *-sak* (s. oben *karzak* etc.) entstanden ist. In dem worte *zā̯k̄* könnte man vielleicht ebenfalls an rumänischen einfluss denken, obwohl es anderseits möglich ist.

dass das *-k* hier ebenso wie auch in *kę̄k* in analogie mit den übrigen einheimischen und fremdwörtern auf *-k* zustande gekommen ist.

Zuletzt ist hier noch mold. csáng. *sⁱēr.ďję̄k* 'sauere milch' ~ **szerdék** id. (s. MTsz.) zu erwähnen, dessen *-k(-kk-)* vielleicht nach der analogie der dreisilbigen wörter auf *-ęk* (s. oben punkt 1.) entstanden ist. — Ganz sonderbar ist das *-k̄(-kk-)* in mold. csáng. (sing.) *dęruk̄* 'kranich', welches formell = dem ung. plur. **daruk** ('die kraniche') ist (csáng. plur.: *dęrukkák!*). In einem anderen ähnlichen falle: mold. csáng. *òllǭk* 'schere' (= ung. **olló,** plur. **ollók**) ist das *-k* dagegen kurz.

2. pp ~ p.

Auf grund gewisser ostseefinnischer und mordwinischer daten zieht Setälä JSFOu. XIV, 3: 10-1 den schluss, dass der finnische wechsel **kk ~ k, tt ~ t, pp ~ p** (= lp. **pp ~ p** = mord. *-p̆p-*) auf ein urspr. fiugr. verhältnis **k̀k ~ *kk, *t̀t ~ *tt, *p̀p ~ *pp* zurückzuführen ist. In den folgenden zeilen versuche ich, unter berücksichtigung der übrigen fiugr. sprachen, die ungarische vertretung des wechselverhältnisses **p̀p ~ *pp* näher zu beleuchten.

Zunächst sind hier einige belege anzuführen, nach welchen das **p̀p ~ *p̆p* im ungarischen, sowohl in den verschiedenen dialekten (insoweit nämlich aus diesen diesbezügliche daten zur verfügung stehen) als auch in der älteren literatursprache nur durch *-p-* vertreten ist. Solche fälle sind:

ung. **csíp** (perf. **csípett** 'zwicken, kneifen', hétfal. csáng. *ťšip* (*ťšipet̄*), mold. csáng. *šip* (*šipet*) wotj. U G *ťšepi̯ľtini̯*, MU J S *ťšepi̯ľtini̯*, M *ťšepi̯ľtni̯* 'kneifen, zwicken', U: 'zuklemmen mit den füssen' syrj. I Ud. *ťšepi̯ľ* 'fingerspitze', V S L *ťšepeľ* 'eine fingerspitze voll, prise', P *ťšepę·ľ* 'id.; fingerspitze'; V S *ťšepęľtni̯*, L P *ťšepę·ľtni̯*, Ud. *ťšepe·ľtni̯s* 'kneifen' | tscher. KB *tsəβe·štęm*, M *ťšiβiště·m*. T (frequ.) *ťšə̄βə̄štala·m*, OP Gen. †*čoβoštalám* 'kneifen, klemmen, zwicken' | lpK Gen. †*ciehp* 'finger, zehe', lpL

WIKL. *ʿcipcu, *ʿcipcaste- 'kneifen' | fi. **hyppy,** dim. **hyppynen** 'fingerspitze', **hyppysellinen** 'eine fingerspitze voll', **hypistää** 'mit den fingerspitzen zwicken od. zupfen, befingern' (vgl. BUDENZ MUSz. 369-70, DONNER wbuch nr. 751).

ung. **csup,** siebenbürg. **csúp** 'gipfel, spitze', szekler-dial.: 'bergspitze, eckenspitze am polster' (MTsz.); in der älteren liter.: 1392: ad quandam collem **Kaderdeuchupya** dictam, 1464: ad vnam magnam aciem videlicet ad vnum altum **Chwp,** 1496: ad quendam collem sev monticulum **Chwp** vocatum, OklSz.; "a fő leányoknak magas, **csúpos,** hátra függő koronájok volt" Monum. Historica: Irók XI.; STEPH. SÁNDOR (1808) giebt dem worte die bedeutung 'apex, vertex, fastigium', s. NySz. | syrj. I *ťśup* 'brust, zitze' | lp. FRIIS **čuppa** 'cacumen pilei v. caliptrae; Toppen av en Hue' | fi. LÖNNR. **suippu, suipun** 'spitze, keil', **suippu-lakki** 'zipfelmütze'.

ung. **hoporj, hoporty, hoporcs** 'hervorragender knoten auf der oberfläche eines gegenstandes, auswuchs, buckel, hökker, kleiner hügel', **hoporcsos, hoporjas, hoporjás** 'bucklig, höckerig, knotig, hügelig, holperig' (s. NySz., MTsz., CZUCZ. FOGAR. wbuch | wog. MUNK. N †*χǫpi: kāt-χ.* 'der gewölbte handrücken', †*puñk-χ.* 'cranium, caput', †*khǫpliñ* 'hügelig' | syrj. *kopi̯r* 'vorragen, bausch, ausbuchtung', *kopi̯ra* 'krumm, bucklig', *kopi̯rtni̯* 'beugen, bücken, neigen, krümmen', *kopi̯rťťśi̯ni̯* 'sich beugen', | wotj. *kupi̯res, gubi̯res* 'bucklig', *kupi̯ri : pi̯d-k.* 'kniebeuge', *kupi̯rmi̯ni̯* 'sich einbiegen, sich zusammenziehen'; MUNK. *kupi̯rmem ki̯šno* 'krummes [altes] weib' | tscherem. U T *koptʾra* (< **kopra*) 'rauh, uneben', M *koptu̯rγa* 'trocken, hart u. schrumpfig werden (z. b. eine nasse haut)', TROICKIJ **wuj-koprak** 'hirnschädel' | mord. M. AHLQV. **kopyr** 'rücken, boden eines gefässes', REG. **käd-koper** 'handrücken', AHLQV. **kopaška: pŕeak-.** 'hirnschale', E WIED. **kupoŕ, -ŕks** 'erdhaufen, kleiner hügel'[1] | lpK GEN. †*kippe: vīšne-k.*, N *kuehp: uejv-k.* 'hirnschale' | fi. **koppa** 'etw. gehöhltes od. gewölbtes, vorderteil des kopfschädels, stirn, kappe, glocke, korb, schale, nach dem regen hart gewordene erdfläche', **hatun-k.** 'hutkopf', **koppa-mato** 'insectum crusta dura munitum', **koppa-nokka** 'nasus l. rostrum

[1] Intervokalisches mord. **-p-** ist eig. = *-p̆p-*, siehe PAASONEN, Mord. lautl. 3, SETÄLÄ JSFOu. XIV, 3: 11, fussnote.

aquilinum', **koppara (kopara)**: **maa on k-assa** 'der erdboden ist gefroren', **sormet ovat k-assa** 'die finger sind zusammengeschrumpft, starr (vor kälte)', **koppura** 'rauh, uneben; krummer, zusammengetrockneter u. geschrumpfter zustand', **k.-kynsi** 'der steife, krumme finger hat' (Renvall, Lönnrot). — Vgl. Budenz MUSz. 114 u. Donner wbuch nr. 268, wo das ung. u. mord. wort zusammengestellt sind. Munkácsi ÁKE 428 stellt das wog., mord., lp., fi. (**koppa**) wort mit ung. **kupa** „hinterer schädel" zusammen und nimmt — jedoch mit unrecht — für diese wortsippe arischen ursprung an (vgl. skr. **kapála-** 'schale, schüssel, hirnschale etc.'); ung. **kupa** 'trinkschale, humpen, (scherzh.) kopf, schädel' ist offenbar slawischen ursprungs (vgl. nsl. srb. **kupa**, s. Miklosich Die slav. Elem. im Magy.).

ung. **ipar, ipor** '1. fleissig, tätig, strebsam, eifrig, emsig, arbeitsam, 2. dreist, tatkräftig, energisch, 3. fleiss, bestrebung' (MTsz.), **iparkodik** 'sich bemühen, s. bestreben, s. eilen', hétfal. csáng. *ipą̊rkǫdik* id., mold. csáng. *üpèrtɛt* 'anstrengen, abmühen' | wog. Munk. N †*āpėr*, ML †*āpėr* 'gewandtheit, geschicklichkeit', N †*āpėrli* 'sich geschickt anstellen, geschickt sein' | fi. **uuppera** (auch: **upera**) 'tätig, beflissen, emsig, ausdauernd' (vgl. Budenz MUSz. 820; möglicherweise arischen ursprungs: vgl. skr. **āpra-** 'tätig, eifrig', s. Munkácsi ÁKE 371-2).

ung. **kap** 'ergreifen, anpacken; erhalten, bekommen', hétfal. csáng. *ką̊p* (*ką̊pǫt̄*), mold. csáng. *kąp* (*kąpat̄*) | wog. Munk. N †*χą̄pėji*, NL †*khąpėji*, K †*khąpeji* 'aufraffen, aufreissen' ("fölkap, fölránt"), †*χ. pą̄smėχ* 'den schuh schnell anziehen', †*χōptīlāli* 'hin- u. hergreifen' | mord. Reg. **kapie-** 'bekap, fal', **kapeďe-**, E **kapuďe-** 'megkap, megfog' | fi. **kaappaan, kaapata** 'fangen, packen, ergreifen, erhaschen' (vgl. Budenz MUSz. 4, Donner wbuch nr. 282, Munkácsi NyK 25: 270).

ung. **kapar, kopor** 'effrico, scalpo, rado, corrado; scharren' (NySz.) | fi. **kaapin, kaappia** (auch: **kaavin, kaapia**) 'scabo, rado, scalpo; schaben', **kaapin pataa** 'ollam radendo purgo', **kana kaappii maata** 'gallina unguibus scalpit terram', **kaapet, kaappeen** l. **kaappu, kaapun** 'quod abrasum est, rasus; das abgeschabte' (Renv.) | lp. Friis **goppat, gobam** l. **govam** 'scalpo excavare' (vgl. auch Donner wbuch nr. 281). — In dem ung. worte ist **-r-** als suffixales element

aufzufassen. vgl. z. b. ung. **húny** ~ **hunyorog, tipod** ~ **tipor.**

ung. **kopog**[1] 'strepitum edo, pulso; klopfen, poltern' (NySz.), mold. csáng. *kopog* id. | wog. MUNK.-SZIL. †*χąpliñ suj* 'klopfendes geräusch (eines ankommenden bootes)' (*suj* = 'geräusch' ostj. AHLQV. **χopłałłem** 'klopfen' fi. **koppa** 'schlag; sprung', **koppoa** 'schnell klatschen, zuschlagen' (LÖNNR.), **koppaan, kopata** 'leviter ferio, sonum levem feriendo cieo; leicht stossen od. knacken', **koputan** 'crepitum l. sonum continuum pulsando cieo, leviter pulso, ferio; klopfen, knacken, stossen' (RENV.). (Vgl. DONNER wbuch nr. 285, wo das fi. u. ung. wort zusammengestellt sind.)

ung. **kopog**[2] 'hiante ore capto, ore inhio; schnappen', (mom.) **bekoppant, föl-koppant** 'hiante ore capto; einschnappen, erhaschen' (s. NySz.) | wotj. S *kopi̯lt-* 'hastig auf einmal in's maul nehmen' (MUNK. wbuch) | fi. **kopon, koppoa** 'ergreifen, an sich reissen', **koppo, kopon** 'ergreifende stellung', **kopolla kourin** 'mit den händen bereit zu ergreifen', **koppi: ottaa koppia** 'beim ballspiel den wurf auffangen'.

ung. **kopolya** '(von der flut ausgegrabene) grube, wassergrube, schlammgrube' (s. MTsz., CZUCZ. & FOGAR.) | syrj. *gęp*, 'grube, wassergrube, pfütze, teich'; WIED. auch *gępęl* id. | wotj. *gop* 'vertiefung, grube, niederung', MUNK. G *šur-gop* 'vom wasser ausgewaschene höhlung'; *gopal* 'kleine grube, graben, sumpfige stelle' | tscher. KB J U T *kup* 'morast' | lp. FRIIS **guöppe, guöpe** 'fossa, caverna' fi. **kuoppa, kuopan** 'fovea in terra; grube, graben'.

ung. **lap** 'fläche, ebene, platte, seite'. **lapály** 'niedere fläche', **lopalja kéznek, lábnak** 'subtal' PÁPAI PÁRIZ wbuch (1767) s. NySz., **lapcsi** 'flach, platt' (MTsz.), **lapi** 'baumblatt' (MTsz.), **lapos** 'flach, platt, eingesunken; untiefes tal' (MTsz.); hétfal. csáng. *lą̊pi, lą̊pǫš, lą̊pā̯i̯*; mold. csáng. *lap* (*lapat*), *lápás* ostj. KARJ. südostj. *łą̆psə̂χ*, Kaz. *lǫ̆psə̂χ* 'platt, flach' | syrj. WIED. *lapa: kok-l.* 'fussblatt', CASTR. I **lapäs: kok-l.** id. | wotj. MU *lap*: *lap-ińti̯* 'niederung, niedrige fläche' (*ińti̯* = 'platz, stelle'), U MU J M G *lapeg* 'niedrig' tscher. KB J U T M *lap* 'niedrig (z. b. der tisch, der stuhl, das haus)', J auch: 'niederung', *lap βär* id., U T *lap liąˑš*, M *lap liią̯ˑš*, 'sich niedrig machen, sich niederdrücken', KB J *ki·ɒ-lapa* 'handfläche, flache hand', *jaˑlapa* (< **jal-lapa*) 'fussblatt', KB J *laptsaˑka*, U *lapťšakaˑ* 'platt, dünn

u. breit' | mordM AHLQV. **lapa: käd-l.** 'handfläche, flache hand', REG. **lapš** 'flach, platt' | lp. FRIIS **läppe, labe** 'plana superficies alicujus rei, ex. gr. palma, planta' fi. RENV. **lappea, lappia** 'flach, platt u. breit; platte seite', **lappa** 'dünne eisenplatte', LÖNNR. **lape, lappeen** 'platte seite', **miekan-l.** 'die flache säbelklinge' vgl. auch BUDENZ MUSz. 682; verf., Tschuw. lehnwörter 149).

ung. **szép** 'schön, sauber, verziert, wohlgestaltet, angenehm, gut, nützlich, ausgewählt, gross', **szépszagú** 'wohlriechend' (NySz., MTsz.), hétfal. csáng. *sʼēp* (*sʼēpek*), mold. csáng. *sēp* (*sēpɛk*), *sēb-büzü* 'wohlriechend' | lp. FRIIS **čaeppe, čaepe** 'quidvis faciendi peritus, artifex rei; arte confectus, peritus, habilis' | fi. **seppä** 'meister, schmied', AGRICOLA **sepästi** 'geschickt'. — Lp. **čabbe** 'pulcher', welches BUDENZ MUSz. 292-3 mit ung. **szép** u. fi. **hyvä** 'gut' zusammenstellt, gehört wegen des **-bb-** nicht hierher; dieses lapp. wort stellt SETÄLÄ ÄH 289 mit fi. **hempeä** 'zart, niedlich, lieblich, anmutig' zusammen. Noch weniger stimmt ung. **szép** wegen seines konsonantismus zu fi. **hyvä**;[1] anders MUNKÁCSI, welcher die zusammenstellung dieser wörter aufrechterhalten und ihren ursprung aus den arischen sprachen herleiten will, s. ÁKE 270. — Vgl. noch DONNER wbuch nr. 783, SETÄLÄ FUF II 264.

ung. **szupolyka** 'klein, kleinlich, abgerundet, schlank, dünn, mager, z. b. der bauch, die nase' (NySz.), 'oval gespitzt, schmal verlaufend' (BALLAGI A magy. ny. telj. szót.), **szupolykó, szupulykó, szupojko, szupujkó** 'sich plötzlich verschmälernd' („hirtelen elvékonyodó"), **szupujka, szupujkó** 'dürr, verschrumpft, klein' (MTsz.) syrj. WIED. *šopid* 'eng, dicht, zusammengedrängt' fi. **suppea** 'eng, knapp, zusammengezogen, beschränkt', **suppu** 'enge, knapper raum, beschränktheit (des platzes)', **supostaa** 'zusammenziehen, spitzen (den mund)' (vgl. BUDENZ MUSz. 316-7, DONNER wbuch nr. 749, PAASONEN s-laute 104).

ung. **tapod** 'treten, stampfen, mit den füssen kohl od. andere kräuter in die butte hineintreten', **tapos** 'id., mit hilfe der füsse den saft der früchte, bes. den rebensaft auspressen' (BALLAGI Telj. szót.), **tapsol** 'in die hände klatschen', **tapog** 'pulso, tundo; stampfen' (NySz.), hétfal. csáng. *tapod* 'treten, stampfen', mold. csáng. *tapižgal* 'mit den füssen

[1] Fi. **hyvä** 'gut' ist vielleicht mit syrj. *šuń* 'gut' identisch.

platschend treten (z. b. die kinder im schmutze auf dem hofe)' syrj. P *tapedni* 'mit der faust schlagen', *tapkini* 'jmdn in den rücken stossen': Wich. *tapjedni* 'mit dem fuss stampfen, mit der handfläche schlagen', *topjedni* 'trampeln, mit den füssen stampfen', *topkedni* 'klopfen, stampfen, fest stampfen' tscher. KB U T M *taptem* 'hämmern, schmieden (bes. äxte, sensen, u. ä.); nieten' | mordM AHLQV. **tapan** 'schlagen, prügeln' fi. **tapan, tappaa** 'dreschen; totschlagen', **tappelee** 'sich schlagen', **taputtaa** 'oft schlagen, klopfen', **taputtaa käsiään** 'in die hände klatschen', **taputtelee: astua t.** 'flink u. behende schreiten, trippeln' | ? lp. FRIIS **dāppat** od. **dāppet, dāpam** 'anniti, vires intendere: arbeide sig frem med Besvaer, slide haardt for at komme frem, mase, vade tungt, hoppe (som Renen i Dybsne)' (vgl. DONNER wbuch nr. 522). — Wenn das wort ung. **topp, top, tapp tap** 'schritt', hétfal. csáng. *tǭp: eť tǭppǫt šem menek* 'ich gehe keinen schritt', mit ung. **tapod** zusammenzustellen ist, wie BUDENZ MUSz. meint, dann gehört es zu der unten zu behandelnden wortgruppe.

Es giebt aber im ungarischen auch eine nicht unbeträchtliche anzahl von fällen, in denen in der volkssprache oder in der älteren literatursprache neben *-p-* ein geminiertes *-pp-* (bezw. langes *-p̄* im auslaut) vorkommt. Die von mir bisher wahrgenommenen diesbezüglichen fälle sind die folgenden (vgl. auch oben **tapod**):

ung. **csepp**, a. **cseppet** 'tropfen', hétfal. csáng. *čšɛp*, a. *čšɛppɛt* id., mold. csáng. *šɛp̄*, a. *šɛppɛt* id., in den übrigen dialekten — soweit sie bekannt sind — ebenfalls mit **-pp-**; in der ält. codexliter. sowohl mit **pp** als mit **p**, z. b. **czepp** JordC 1516-9, **czeppe** ErsC 1530-1 ~ **cheep** DomC 1517, ErdyC 1526-7, **csöp** DebrC 1519, **csepetis** CsomaC mitte des 16. jh., s. NySz.; — **csepeg** 'tröpfeln', hétfal. csáng. *čšepɛg* id. ~ mold. csáng. *šɛppɛg* id.; in der ält. liter. sowohl mit **p** als mitt **pp**, z. b. **čepeget** BécsiC 1436-9, **csepegtek** AporC zw. hälfte d. 15. jh. ~ **chöppög** HelmZsolt 1560, **czöppeg** BornPréd. 1584, **cseppeget** IllyPréd. 1696, s. NySz. | wotj. U *čšop* 'tropfen', *čšoplini* 'tröpfeln' | tscher. REG. **čewem**, TROICK. **čöwem** 'tröpfeln', **čöwaltarem** 'tröpfelnd giessen', KB *tsəβəltem* 'das kind baden', U *čšəβəltem* 'mit wasser begiessen' | lpK *čcahpa* 'träufeln' estS **tsipakene** 'ein klein wenig, bisschen'; liv. *sipā* 'tropfen'; vgl. fi. **tippa** id. (vgl. BU-

DENZ MUSz. 365, DONNER wbuch nr. 535, SETÄLÄ FUF II, 241).

ung. **csupa** 'einzig, allein, lauter, ganz', **csupán** 'nur, ausschliesslich' ~ mold. csáng. *šuppa*, in der ält. liter. **čuppa** WeszprC erst. viert. d. 16 jh., **czuppa** ZvonPost. 1626-7 lp. FRIIS **čappo** adv. 'supra modum, summe', **čappon** od. **čapponassi** adv. 'totaliter, universe'.

ung. **epe** 'galle', hétfal. csáng. *epɛ* id. (im mold. nördl. csángó-dialekt kommt das wort schon nicht mehr vor) ~ in der ält. liter.: **eppee** JordC 1516-9, **eppewel** JordC, PozsC 1520, **eppew** KulesC 1539, **eppesseget, eppeseegeeben** ErdyC 1526-7 [**epeség** 'erbitterung, kummer, kümmernis, besorgnis'], s. NySz. wog. MUNK. T *tēp* 'galle', N *tūp*, K P †*toᵩp* 'galle des bären' (MUNKÁCSI NyK 23: 345, 25: 257) | [ostj. AHLQV. N *sip*, KARJ. O *siβ* 'galle'] syrj. *sep* 'galle' | wotj. *sep* id. | tscher. M *šekš*, U T J *šekš*, KB *šäkᶻš* id. | mord. PAAS. E *seṕ'e*, M *šäṕ'ä* id. | lp. **säppe** id. | fi. **sappi, sapen** id. (vgl. BUDENZ MUSz. 791, DONNER wbuch nr. 775, SETÄLÄ FUF II 255, PAASONEN s-laute 22).

ung. **ép,** a. **épet,** „superess." **épen** 'ganz, unversehrt, gesund, heil' ~ mold. csáng. *ēp̣* (*ēp̣pɛst, ēp̣pɛk, ēp̣pɛñ*), hétfal. csáng. *'ēp̣* (*'ēp̣pek*) id.; gang und gäbe sind die formen mit **-pp-** im adv. mit der bedeutung 'épen' in Siebenbürgen, bes. in den szeklermundarten (**éppen, éppeng, éppeg, eppeg,** u. a.) wie auch jenseits der Donau (**éppeg, éppest, ippen, ippejst, ippenst,** u. a.), s. MTsz.; in der älteren handschriftlichen und gedruckten literatur sind die formen mit **pp** desgleichen ganz geläufig, z. b. 1556: **eppen,** 1630-48 **épp,** s. OklSz.; **épp** MABibl. 1608, **epp** MNyIlrt. 1617, **ipp, ippen** SylvUT 1541, **eppen** DomC 1517, **eeppen** ErdyC 1526-7, **éppen** HeltUT 1562, **eppen** BornPréd. 1584, etc. etc.; — **épül** 'gebaut werden', **épít** 'bauen', hétfal. csáng. *ēp̣it* id. ~ mold. csáng. *meg-ēp̣pül, meg-ēp̣pit*; in der ält. liter.: **éppül** 1608, OklSz.: **meg epůlve** DebrC 1519, **ippůl** PeerC ant. d. 16 jh., **eppül** FélBibl 1586, **eppůlet** PázmKT 1604; **eppeytik** ErdyC 1526-7, **eppehetek** JordC 1516-9, **ippit** SylvUT 1541, **éppit** MABibl. 1608, etc., s. NySz. [? vgl. lp. FRIIS **appe, ape** 'pollentia, facultas' ? fi. **appo** adv. 'ganz, ganz u. gar'. — BUDENZ MUSz. stellt ung. **ép, éppe-** mit wog. **älpi** 'leib, körper', ostj. **el** 'körper', fi. **ilpo** (**ilpo ihminen** 'ganz wie ein mensch' zusammen; lautliche schwierigkeiten (**-lp-* > ung. *-pp-*?; vgl. fi. **-lp-** = ung. **-ll-** in:

fi. **kelpaa** = ung. **kell**) sprechen jedoch gegen eine solche zusammenstellung.

ung. **ip** (**ipam, ipad, ipja**), **ipa** 'schwiegervater', mold. csáng. *ip* (*ipâm, ipâ*), hétfal. csáng. *ip* (*ipậm*) id. ~ in der ält. liter.: **yppa** JordyC 1526-7, **yppa, yppaath** JordC 1516-9, **ippánac** HeltKron. 1575 | wog. AHLQV. **up** 'schwiegervater', MUNK.-SZIL. *upä χum* 'ipa ura; sein schwiegervater' ostj. AHLQV. **up** 'schwiegervater (vater des weibes)', PATK. K **ūp, ŭp** 'schwiegervater, älterer mannesbruder' | tscher. KB *ò·βə̀*, J *ò·βo* 'schwiegervater' | lp. FRIIS **vuoppa, vuopa** id. | fi. **appi, apen** id. (vgl. AHLQVIST Kulturwörter 209, BUDENZ MUSz. 819).

ung. **lep** 'bedecken', **lepel** 'decke', mold. csáng. *ǝl-lɛp* (*ǝl-lɛpɛt*) 'überdecken', hétfal. csang. *mɛg-lɛp* (*mɛg-lɛpɛt*) 'bedecken (z. b. der schnee die erde)' ~ in der ält. liter.: 1504, 1511: **leppel**, 1533: **leppewl**, s. OklSz.; **lepploc** NádC 1508, **lepple** HeltBibl. 1551 wog. MUNK.-SZIL. *läpi, lēpi* 'decken, bedecken', *lēpil* 'dach' | ostj. KARJ. *ǯēвəŋ*, Trj. *ɹ̆ậpʻəŋʻ*, V Vj. *ǯēwəŋʻ*, Ni. *ǯēpəŋʻ*, Kaz. *ɹɛǯɐ̀ŋʻ*, O *ǯēbəŋ* 'vorhaus' [1] | wotj. *ĭpi̯ni̯* 'bedecken, mit einem dache od. einer decke versehen' | tscher. KB J *leβè·däm*, U T M *leβeda·m* id. [vgl. auch BUDENZ MUSz. 694-5).

ung. **lepe, lepke, lepicke, lepencs, lepencsék, lependék** 'schmet-

[1] Hier haben wir also im Vasjuganer dialekt (Vj.) im anlaut *l-* (nicht *ǯ-*), woraus ersichtlich ist, dass der anlautende konsonant in diesem worte auf ein urspr. **l-* (nicht aber auf einen **ǯ*-laut) zurückzuführen ist, vgl. z. b. ostj. KARJ. Vj. V *ǯĭlʻ*, O *ǯil*, Kaz. *ɹə̀ɬ*, Trj. *ɹə̀ɬ*, DN *ǯiǯ*, Ni. *ǯɨǯʻ* 'atem' = wog. *ləl* id., ung. **lélek** 'seele, geist' | ostj. Vj. V *ǯə̀χ*, O *ǯau*, Kaz. *ɹəu̯ʻ*, Trj. *ɹậu̯χ*, DN *ǯau*, Ni. *ǯou̯ʻ* 'pferd' = wog. *lū* ʻ id., ung. **ló** id. | ostj. Vj. V *ǯə̀nʻt*, O *ǯə̀nʻt*, Kaz. *ɹə̀ntʻ*, Trj. *ɹə̀nʻt*, DN *ǯuntǯ*, Ni *ǯunʻt* 'gans' = wog. *lunt* id., ung. **lúd** id. ostj. Vj. V *ǯə̆χ*, O *ǯɐu̯*, Kaz. *ɹə̀u̯ʻ*, Trj. *ɹə̀ʷχ*, DN *ǯə̆u̯*, Ni. *ǯə̀u̯ʻ* 'knochen, bein' = wog. *lu* id., fi. **luu** id.; — | dagegen z. b. ostj. Vj. *iuiʻ*, V *ǯuiʻ*, Trj. *ɹuiʻ*, DN *ǯui* 'fingerhut', O *ǯui*, Kaz. *ɹə̀uiʻ*, Ni. *ǯə̀uiʻ* 'finger' | ostj. Vj. *iə̀ŋkʻərʻ*, V *ǯə̀ŋkʻərʻ*, O *ǯə̀ŋgəɾ*, Kaz. *ɹɛ̀ŋɐərʻ*, Trj. *ɹậʷŋkʻəɾʻ*, DN *ǯɐ̀ŋɐər*, Ni. *ǯɐŋkərʻ* 'maus' = wog. *täŋər* id., ung. **egér** id. | ostj. Vj. *ĭn-*, V *ǯĭ-*, O *ǯĭ-*, Kaz. *ɹɛ̀-*, Trj. *ɹə̀-*, DN Ni. *ǯɛ̀-* 'essen' = wog. *tĕi* id., ung. **ev-, enni** id. | ostj. Vj. *ǯə̀ɬʻ*, V *ǯə̆ɬʻ*, O *ǯɐɬ*, Kaz. *ɹə̀ɬ*, Trj. *ɹə̀ɬ*, DN *ǯɐǯ*, Ni. *ǯə̀ǯʻ* 'faden, klafter' = wog. *täl* id., ung. **öl** id.; etc.

terling' (s. MTsz.) ~ Czucz. & Fogar., Ballagi **leppendék** id.; in der ält. liter.: **leppendékec** ComJan. 1673, **leppendékké** AC SeregEnc. 1655, **leppendékek** DÉmbGE 1702, FalNE 1748, s. NySz. (im mold. nördl. csáng. dialekt kommt das wort nicht vor) | wog. Ahlqv. *lāpiχ*, Munk. N *ɔ̈lāpɛ̈χ*, K *ɔ̈lɔ̈āpɛ̈χ*, T *läpäχ* 'schmetterling' ostj. Ahlqv. N *ļibindi*, Pápay J. *läbändä*, Karj. Kond. *ļ̄pəntäi*, Trj. *ļ̄pʿəntʿi*, Ni. *ļ̄pəntä*, Kaz. *ļ̄ʙəntʲə̈*, DN *ləʙənpə̈i*, V *lmɔ̈ńtʲi*, Vj. *lmɔ̈ńtʲi* 'schmetterling' tscher. M *lepè·ńə*, KB *lə·pə*, J *lm·ʒn*, U T *lə·ʒə* id. | vgl. lpS Friis **lablok** id. | estn. Wied.-Hurt **liblikas** id. (vgl. Budenz MUSz. 696).

ung. **lép** 'milz' ~ hétfal. csáng. *lʲēp*, a. *lʲēppet* id. (im dial. der der nördl. mold. csángó's kommt das wort nicht vor) syrj. *lop* id. wotj. *lup* id. | tscher. KB *lè·pə*, J U T M *lep* id. (vgl. Budenz MUSz. 694, Szinnyei Magyar nyelvhas. [3] 142).

ung. **repül, röpül** 'fliegen', mold. csáng. *rɛpül* id., *rɛpɛzgʲēl* 'flattern, mit den flügeln schlagen', hétfal. csáng. *rɛpül* ~ **êröppöget** '(die nestlinge) fliegen lassen' kom. Zala am Plattensee, **reppeg** 'zu fliegen versuchen (v. den nestlingen), kom. Háromszék, s. MTsz.; in der ält. liter.: **reppeluala** („**reppel vala**") EhrC zweit. viert. d. 15. jh., **el reppewllyek, reppeseesre** ErdyC 1526-7, **roppesséssel** HelkMes. 1566, **röppüllettenek** FélTan. 1583 wog. *räplaχt* 'das flattern od. schlagen mit den flügeln (v. der ente, wenn sie über die wasserfläche hinfliegt' („a réce szárnycsapkodása, midőn a viz fölött röpül"; s. Munkácsi NyK 25: 264) | fi. **räpyttää** 'flattern, (mit den flügeln) schlagen; (mit den augen) zwinkern', Renv. **räppä, räpän** 'ictus cum stridore; knappernder schlag', **räppä-sadet** 'pluvia vehemens sed subita', **räppä-silmä** 'oculus saepe nictans' (vgl. auch Donner wbuch nr. 1039).[1]

---

[1] Nach den angeführten belegen ist das urspr. fiugr. verhältnis **ǰp* ~ **pp* also in den einzelnen fiugr. sprachen in folgender weise vertreten:

fi.	lp.	mord.	tscher.	wotj.	syrj.	ostj.	wog.	ung.
pp~*p*	**pp**~**p**	p-*ppn*	*p*, *ʒ*	*p*	*p*	*p*, *ǰ*, *p*, *ʒ*, *ɔ*, *ɔ*	*p*	*p*, *pp*

In diesem zusammenhang sind noch zwei wörter zu erwähnen, die dialektisch ein *-pp-* aufweisen, deren etymologie aber bisher unaufgeklärt ist:

ung. **gyep**, a. **gyepet** 'rasen, grasanger, wasen', **gyepes** 'rasig, grasig' ~ **gyöppi** 'schinder, wasenmeister' kom. Vas: Orség, Göcsej, s. MTsz.; mold. cság. *d'jɛ̄p* (*d'jɛppɛt*, *d'jɛppɛn*) 'rasen, wasen', adj. *d'jɛppɛ̄s*.

ung. **záp** (dial. **ap, száp**) 'backenzahn; (dial.) sprosse, spriesse' ~ hétfal. cság. *zą̄p*, nom. pl. *zą̄ppǫk* 'backenzahn', mold. cság. *zą̄p*, a. *zą̄ppåt* 'backenzahn; sprosse', *zą̄ppåz* '(die leiter) mit sprossen versehen'. — Aus lautlichen gründen kann ich ung. **záp, száp** nicht, wie es MUNKÁCSI Ethnogr. 4: 270 tut, für ein slawisches lehnwort halten; in diesem falle hätten wir im ungarischen entweder eine form wie **zomb* (d. h. wenn das wort eine ältere entlehnung wäre, vgl. altkirch.-sl. †*zǫb* 'zahn') oder ***zób**, ***zob** od. ***zub** (im falle neuerer entlehnung, vgl. neuslov. **zôb**, serb. tschech. **zub** 'zahn') zu erwarten.

In mehreren fällen, wo also ein urspr. fiugr. geminiertes **-pp-** (**pp* ~ **ppə*) vorauszusetzen ist, haben wir sonach im ungarischen — ausser einem kurzen, einfachen **p** — auch ein geminiertes **-pp-** (bezw. langes **-p** im ausl.) nachweisbar entweder in der volkssprache (**lép**) oder in der älteren literatursprache (**epe, ipa, lep**) oder — was von gewicht ist — in beiden (**csepp, csupa, lepe, repül, ? ép**).[1] Dieses **-pp-** können wir nicht so erklären, dass es infolge einer besonderen ungarischen lautentwickelung aus einem älteren ***-p-** entstanden wäre. Es scheint mir unzweifelhaft zu sein, dass das **-pp-** hier als ein überrest einer älteren ungarischen vertretung des urspr. fiugr. geminierten labialen verschlusslautes aufzufassen ist, in der weise nämlich, dass das **-pp-** die (später in einzelnen fällen verallgemeinerte) urspr. starke stufe, das **-p-** hingegen die (in den übrigen fällen verallgemeinerte) urspr. schwache stufe vertritt (d. h.: **pp* > *pp*, **pə* > *p*). Die meisten ungarischen mundarten (auch die der nördl. mold. cságó's) haben — nach den zu unserer verfügung stehenden daten — in den meisten ein-

[1] Im worte **csepp** ist der labiale verschlusslaut auch in der gemeinsprache geminiert bezw. lang.

schlägigen fällen die schwache stufe (das **-p-**) verallgemeinert. Zu beachten ist, dass das fragliche **-pp-** da, wo wir es beobachtet haben, immer nach der ersten silbe, also in betonter stellung vorkommt (vgl. oben **kk** ~ **k**).

Es sind hier noch zwei mold. csáng. wörter zu erwähnen, in denen *-pp-* auftritt: *kę̄p* (*kę̄ppɛt, kę̄ppɛk, kę̄ppɛn*) 'bild' ~ **kép** id. und *lę̄p̄* (*lę̄ppɛt*) 'honigwabe' ~ **lép** id. Jenes ist ein türkisches (vgl. Gombocz Tör. jövevénysz. 61), dieses ein slawisches lehnwort (vgl. Miklosich Die slav. Elem.). In diesen ist das *-pp-* nach der analogie der übrigen einsilbigen wörter auf *-p̄* entstanden. Für *kę̄p* vgl. noch Szarvas erklärung der form **képpen: képpen** < ***képven** < ***képöven** (s. Nyr. XXI: 150-1); es wäre somit auch möglich, dass das *-pp-* in diesem worte aus der form **képpen** in allen fällen verallgemeinert ist.

Es wurde schon eben erwähnt, dass in rumänischen lehnwörtern oft (nicht immer) dem rum. auslautenden, auf die hauptbetonte silbe folgenden **-k** im mold. csángó-dialekt *-k(-kk-)* entspricht, und dass in dem csángó worte alsdann der dem *-k̄* vorangehende vokal (*u* und *i* ausgenommen) lang ist, z. b. *t'jǭk̄* 'futteral, scheide' < rum. **tioc,** *ka·zą̄k̄* 'kosak' < rum. **căzac** (ɔ: *kəzà·k*) etc. Ebenso entspricht dem rum. **-p** in ähnlicher stellung csáng. *-p(-pp-)*, z. b. *dop* (*doppat*) 'zapfen (am fass)' < rum. **dop,** *plǫp̄* 'pappel' < rum. **plop,** *tsą̄p̄* 'ziegenbock' < rum. **ţap**; *du·lą̄p̄* 'schrank' < rum. **dulap** (ɔ: *dulà·p*), *pro·tsą̄p̄* 'deichsel am ochsenwagen' < rum. **proţap** (ɔ: *pro·tsà·p*). Wir sehen also, dass das *-p(-pp-)* hier auch in unbetonter stellung vorkommt. In bezug auf seine voraussetzungen und seine natur ist das auftreten des *-p(-pp-)* hier ganz analog dem des *-k̄(-kk̄)* in rumänischen lehnwörtern (s. oben) und ist also als eine ziemlich junge erscheinung zu betrachten, welche mit der gemination (bezw. mit der länge) des **p**-lautes in den oben behandelten **csepp, csupa, epe** usw. ursprünglich nichts zu tun hat.

---

3. p ~ v.

Das urspr. fiugr. (intervokalische) verhältnis **p* ~ **β* (vgl. Setalä JSFOu. XIV, 3: 4-6) ist im ungarischen gewöhnlich durch **v** vertreten, vgl.:

ung. **kéván, kíván** 'wünschen, begehren, verlangen, fordern' | fi. **kaipaan, kaivata** 'einen verlust merken, vermissen, bedürfen' (vgl. BUDENZ MUSz 31).

ung. **levél** 'blatt' | ostj. AHLQV. **lībet, līpet,** PÁPAI K **lüpet, lübut, lüba, lüva,** KARJ. Trj. *lip̓ʿə̂t̬ʿ*, Ni. *lipət̬ʿ*, Kaz. *lĭ̯ʙə̯t̬ʿ*, DN *lıʙət̬*, O *lībət*, V Vj. *lıwə̂t̬ʿ* 'blatt' | wog. MUNK.-SZIL. *luptä*, KL *luoptä*, K †*lopte*, B *lōpta*, AL †*lapta*, T *lapta* id. | fi. **leve, lepeen** 'scheibe, blatt, platte' (vgl. auch BUDENZ MUSz. 700). — Ostj. **-t,** wog. **-tä, -tė, -ta** ist als suffixales element aufzufassen, vgl. die ostj. formen **lüba, lüvâ** und KARJALAINEN Ostj. lautgesch. 217 anm. 1.

ung. **róka** (<* **rav-ka** od. ***rov-ka**) 'fuchs' | ostj. I CASTR. **rāba,** PATK. **rāpa** 'zottiger hund' | lp. **rieppo** 'fuchs' | fi. **repo, revon** id. | ung. **ravasz** '1. fuchs (s. NySz), 2. listig, verschlagen' | syrj. *ruťś* 'fuchs' | wotj. *d'źi̯t'ši̯* id. | tscher. KB J *rə·βəž*, U T *rə̂·βə̂ž*, M *rı̓·βı̯ž* id. | mord. E WIED. **rives** id. (iranischen ursprungs, vgl. av. **raopi-,** nom. **-iš,** 'eine art hund', phl. **rōpas** 'fuchs', oss. **robas rūbás** id.; vgl. DONNER wbuch nr. 1038, SETÄLÄ JSFOu. XIV, 3: 6, MUNKÁCSI ÁKE 520-1).

ung. **sovány** 'unfruchtbar, dürr, mager, hager, dünn' | mord. E WIED. **tšova,** dim. **tšovine** 'schmal, dünn, schmächtig, fein', M AHLQV. **šuva,** dim. **šuvanä** 'dünn, fein' | fi. **hupa** 'qui facile teritur l. praeterlabitur; pravae indolis; flüchtig, schnell vergänglich; schlecht' (RENV.), **hupenee, huveta** 'abnehmen, weniger werden'; karj. olon. weps. **huba** 'klein, schlecht', estn. **huba** 'mürbe, locker, spröde' (vgl. SETÄLÄ ÄH 270, JSFOu. XIV, 3: 34).

ung. **téved** 'irren, sich irren, irre gehen' | wog. MUNK.-SZIL. *tipi*, †*tėpi* 'sich verirren' | ostj. AHLQV. **tapłem** 'irre gehen, sich verirren', PATK. **tēbem** 'irre gehen' (vgl. BUDENZ MUSz. 217).

Es kommen aber auch fälle vor, wo im ungarischen die urspr. s t a r k e s t u f e (mit **-p-**) verallgemeinert ist:

ung. **reped** 'reissen, spalten, bersten, platzen, einen riss bekommen' | tscher. KB RAMST. *ərβaltaš* (<* *rə̂βaltaš*) 'ab-

gerissen werden | fi. **repeää, revetä** 'zerrissen, abgerissen werden' | lp. Friis **rappat, rabam** l. **ravam** 'aperire', **rappāset** 'aperiri', **ravas** l. **rabas, rappasa** 'apertus, nudus' (vgl. auch Budenz MUSz. 655-6, Donner wbuch nr. 1033).

ung. **ripacs** 'blatternarbe, narbe, schmarre', **ripó** 'blatternarbig', **rapos** id. (s. MTsz.) | fi. **rupi, ruven** 'schorf, grind' | lp. Friis **ruobbe, ruobba** 'crusta vulneris, porrigo, scabies' | (vgl. Budenz MUSz. 663, Donner wbuch nr. 1043).

ung. **tapad** 'haften, kleben, hängen bleiben', **tapaszt** 'berühren, betasten; kleben; fügen', **tapasztal** 'berühren, betasten; ertappen, antreffen; erfahren, in erfahrung bringen', **tapogat** berühren, betasten, herumtappen; lehmen, **tapint** 'betasten, befühlen, fühlen' (vgl. NySz.) | syrj. *top* 'dicht, genau, auf ein haar, wortgetreu', *topędnį* 'andrücken, zusammen fügen, zusammenschlagen', *topętśįnį* 'sich andrücken, sich anschmiegen' | wotj. *tupànį* 'passen, zusammenstimmen, angemessen sein', *tupatįnį* 'anpassen, zusammensetzen, vereinigen': Munk. *tuptànį* 'sich an etw. halten, sich anhalten, sich festhalten, haften bleiben' | ? Friis **doppat, dobam** l. **dovam** 'haerere, residere' od. ? lp. Friis **doppit, toppet** 'prehendere', **topot** 'sumere, capere, colligere', **topetet** 'amore alicujus capi' | fi. **tapaan, tavata** 'erreichen, finden, treffen; nach etw. greifen, nachsuchen', **tavoittaa** 'zu erreichen od. treffen od. greifen suchen, nachsuchen, finden, antreffen, erlangen; nachfolgen, nachahmen', **tapaella (käsillään)** 'herumtappen, herumfühlen' (vgl. auch Budenz MUSz 181, Donner wbuch nr. 527).

Es giebt aber auch einige fälle, in denen in der volkssprache oder in der älteren literatursprache neben v ein p vorkommt:

ung. **hólyag** (<* **hovlyag**) 'blase', hétfal. csáng. *hojag* id. ~ kom. Soprony: Csepreg **hupolag**; kom. Somogy, Plattensee geg. **hupolyag**, Pápa **kupalag**, Göcsej **huppolyag** id. (vgl. MTsz.) | tscher. KB *kə̂βə̂l*, J *kǫ·βǫl*, U T *kù·βə̂l* 'wasserblase' | ? lp. Friis **goppalas** 'pustula' | fi. **kupla, kuula** 'wasserblase', **kalan kupla** 'fischblase' (vgl. Budenz MUSz. 107, Donner wbuch nr. 274; vgl. jedoch — wegen des lp. wortes — Setälä JSFOu. XIV, 3: 33.). — Zu dieser wortsippe gehören wahrscheinlich auch noch wog. Munk.-Szil. †*χąpėn* 'fischblase' und fi. Lönnr. **kupinas** id.

ung. **kovál** kom. Szatmár: Kapnik, kom. Kolozs: Szucsák; mold. csáng. *ki-kouạl* 'schälen, aushülsen (nüsse, erbsen, bohnen)', szekl. **kuvaszt,** Segesvár **guvaszt,** mold. csáng. *lɛ-kouost* 'abschälen, aushülsen', szekl. **kuvad, guvad,** mold. csáng. *kouod* 'sich abschuppen, sich abschälen' ~ Plattenseegeg. **kopál** 'schälen, aushülsen (nüsse, kastanien)'; ibid. **kopálik,** kom. Zala, Csallóköz: **kopállik** 'sich abschuppen, sich abschälen (v. nüssen, kastanien)'. **kopács** 'grüne schale der nüsse, der kastanien etc.', **kopácsol** 'abschälen, den kern ausnehmen', **kopácslik** 'sich abschälen, sich abschuppen' (vgl. NySz., MTsz.) | syrj. *ku* 'haut, fell' wotj. *ku* id., WIED. *pu-ku* 'baumrinde, borke' | tscher. KB J *kaβa·štə̂*, U T *koβa·štə̂*, M *koβa·štị* 'haut, fell' mord. M AHLQV. **kuva** 'rinde, kruste', E WIED. **kuvo** 'brotrinde, kruste' | estn. WIED.-HURT **kõba** 'kieferrinde' (vgl. auch BUDENZ MUSz. 36). — Das von BUDENZ a. a. o. erwähnte syrj. P *gobjịnị* 'klauben, stochern, graben' und lp. **guopa (guopp·ga), kuop** 'schimmel' gehören nicht hierher; dem letzteren entspricht tscher. KB *kə̂·pà*, J *kọ·pà* 'schimmeln', TROICKIJ **kup** 'schimmel'. Über syrj.-wotj. *ku* anders SETÄLÄ NyK XXVI: 402.

ung. **szív, szí** 'saugen, rauchen' ~ szekl. **szíp, szip,** hétfal. csáng. *sip* id., vgl. noch MTsz. unter **szipákol, szipog** | wog. MUNK. N *sipγ-* 'saugen' | ostj. AHLQV. **säpɣem** id. – Tscher. *šupᶠša·m* 'ziehen, zerren, saugen' und wotj. *śupśịnị* 'saugen' gehören vielleicht nicht hierher. Vgl. BUDENZ MUSz. 301, PAASONEN s-laute 105, SETÄLÄ FUF II: 260.

Hierher zu stellen ist wahrscheinlich noch das folgende wort:

ung. **gyúl** (< gyovl) 'entflammen, entbrennen', mold. csáng. *d'jùl*, hétfal. csáng. *d'jul* id.; **gyújt,** kom. Vas: Őrség **gyójt** (MTsz.), mold. u. hétfal. csáng. *d'juịt* 'anzünden, anflammen', in der älteren literatur: **ǵoit** BécsiC 1436-9, MünchC 1466, **gyoyth** JordC 1516-9, ErdyC 1526-7, **gyoht** DomC 1517, CornC 1510-21, etc. s. NySz. ~ **gyapon-ik, gyopon-ik** 'inflammor, exardesco': **meg gaponneyek** NagyszC 1512-3, **megh gyaponek** DebrC 1519, **gyaponik** KesthC 1522, **gyaponyal** HorvC 1522, **fel gaponuan** TelC 1525-31, **ffel gyopont** ErdyC 1526-7, **fel gyoponnunk** ErsC 1530-1; **gyapont** 'inflammo': **gyaponczy** CsechC 1513, **fel gyoponthanaa** ErsC, etc. s. NySz.; in der volkssprache: kom. Veszprém (Pap-Keszi) **gyappanik** 'sich entzünden, aufflammen', **bele-gyappanik** 'feuer fangen', **bele-**

gyappant 'feuer anmachen' (MTsz.) | ? vgl. tscher. KB J *jə·là*, U T *ḏü·lą̀*, M *jü·lą̀* 'brennen' (intr.); in diesem falle wäre das *-l-* hier natürlich = dem tscher. frequ.-suff. *-l-*, ebenso wie auch das **-l-** im ung. **gyúl** als frequentativsuffix aufzufassen ist.

Budenz MUSz. erklärt die letzterwähnten fälle (**hólyag** ~ **hupolyag, kovál** ~ **kopál, szív** ~ **szíp, gyúl** ~ **gyaponik**) in der weise, dass hier aus einem urspr. fiugr. ***-b-** einerseits durch „schwächung" **v**, anderseits durch „verstärkung" **p** entstanden wäre. Viel einfacher können wir diese fälle jetzt jedoch so erklären, dass in einigen ungarischen mundarten die schwache stufe (mit **v**), in anderen hingegen die starke stufe (die **p**-stufe) d e s s e l b e n p a r a d i g m a s verallgemeinert worden ist.

April 1908. Yrjö Wichmann.

Etymologisches.

Fi. **talkkuna** = russ. толокно = mong. *t'alχn* = afgh. **talχān**.

Die finnischen bauern bereiten aus hafer mit zusatz von gerste und erbsen eine art geröstetes mehl, das **talkkuna** genannt wird. Dieses wort ist aus dem russischen entlehnt, wo толокно in ähnlicher weise zubereitetes hafermehl bezeichnet (vgl. Mikkola MSFOu. VIII, 170). Das russ. толокно wird gewöhnlich von dem verbum толочь 'stampfen, zerstossen' hergeleitet, aber, nach mündlicher mitteilung von prof. J. J. Mikkola, kommt es nur im russischen vor, ist hingegen in anderen slavischen sprachen unbekannt. Darum ist die gemeinslavische herkunft dieses wortes unsicher, besonders wenn wir beachten, dass in mehreren asiatischen sprachen nahestehende wörter anzutreffen sind. So hat z. b. das mongolische nach Golstunskij (Монг.-Русскій Словарь III, p. 44) **talχa** 'гречневая мука, хлѣбъ', nach Kowalewskij (Diction. III, p. 1635) **talχa** 'farine de siegle, pain', mit den ableitungen **talχalaχu, talχadaχu** 'молоть,

толочь' u. a. Dieses mongolische wort hat in verschiedenen gegenden etwas verschiedene bedeutungen. Im burjatischen ist es 'brot, mehlspeise' im allgemeinen, und 'in der asche gebackenes brot'. Die Khalkha-mongolen rösten die getreidekörner (am gewöhnlichsten weizen) im kessel und zermalmen sie dann in einem mörser; das so bereitete mehl, wird *talχ* genannt, obwohl, weil dieses mehl die gewöhnlichste sorte ist, sowohl brot als mehlspeise bisweilen denselben namen trägt. Dieses gedörrte mehl ist besonders beliebt als proviant auf reisen. Die bedeutungen, die GOLSTUNSKIJ und KOWALEWSKIJ für mongolisch **talχa** (od. **talqa**) geben, sind also in urspr. 'geröstetes und zermalmtes mehl' (sei es nun von weizen-, buchweizen- od. anderen körnern) zu ändern. Ausserdem hat dieses wort auch eine etwas freiere verwendung: 'brot', 'krumen, trümmer' (z. b. kalm. *talχm tamn* '*talχa*-hölle' d. h. 'in kleinen trümmern', 'zerkrümelt', verbum *talχlšn* 'zermalmen, zerkrümeln'). — Dasselbe wort findet sich auch in mehreren türkischen dialekten: čagat. *talγan ätmäk* 'zerkauen', koib. CASTR. **talgan** 'gericht aus geröstetem brot und butter', karag. **talhan** 'mehl' und 'vorrat'. Weiter kennen es die tungusen: CASTR. **tâlgâna** 'mehl' und die Jenisej-ostjaken: **talan** 'mehl'. Im süden kommt es im afghanischen und im persischen vor: afgh **talχān** 'meal of parched grain made into a paste for food on a journey' (BELLEW, A Dictionary of the Pukkthoo or Pukshto Language, p. 38).

Der zusammenhang aller dieser wörter unter einander und auch mit dem russischen, bezw. finnischen worte ist kaum zu bezweifeln. Das russ. толокно ist wohl volksetymologisch mit толочь verbunden worden, und kann sich darum auch lautlich verändert haben. Jedenfalls kann man das russische толокно nicht als urquelle annehmen. Hingegen spricht alles für die asiatische herkunft des wortes; schwerer wird es aber sein näher zu bestimmen aus welcher sprache es stammen mag. Wenn sich zu unserem worte aus dem iranischen etymologische verwandten auffinden lassen, so hätten wir hier eine ziemlich alte entlehnung. Aber es ist auch denkbar, dass unser wort sich von Hochasien her verbreitet hat. Die leichtigkeit der zubereitung des **talχan** nach mongolischer art deutet auf einen sehr primitiven ackerbau, und das wort **talχan** 'geröstetes mehl' ist jeden-

falls im mongolischen viel älter als *ödmög* 'brot'. Den meisten mongolen ist brot noch etwas unbekanntes oder sehr seltenes, wogegen **talχan** etwas ganz alltägliches ist. Als uraltes „reisemehl“ der nomaden hätte es auch im Russland eintreffen können.

Helsingfors. G. J. Ramstedt.

Über die primitiven wohnungen der finnischen und ob-ugrischen völker.

Die zelte mit spitzem dach.

Die zelte mit spitzem dach bei den permischen völkern.

Seitdem wir die beiden ersten artikel unsrer untersuchung veröffentlicht haben, sind wir in der lage gewesen die bauverhältnisse der in der überschrift genannten völker, der syrjänen, permjaken und wotjaken, aus eigener anschauung zu studieren. Die syrjänen und permjaken sprechen fast einunddieselbe sprache. Das von all den genannten völkern, aber namentlich von den syrjänen und permjaken bewohnte land ist grossenteils mit mächtigen wäldern bedeckt. Dieser umstand wie auch der, dass sie seit uralten zeiten auf dem niveau der ackerbauer gelebt haben, erklärt es, dass ihre häuser heute geräumig und verhältnismässig gut gebaut sind. Dieselben enthalten gewöhnlich zwei einander gegenüberliegende, durch einen vorplatz getrennte wohnräume, unter denen sich ein 1—2 m hohes überirdisches kellergeschoss, hauptsächlich zum aufbewahren von lebensmitteln, befindet. In früheren zeiten war es wahrscheinlich regel — und dafür giebt es noch beispiele —, dass die eine gebäudehälfte ein vorratshaus bildete. Bei den syrjänen und permjaken befindet sich unter einem dache mit der eigentlichen wohnung — nach dem hofe zu — der rinderstall mit dem heuboden, dem pferdestall, dem schweinekoben usw.

Bei den wotjaken sind die die tiere beherbergenden gebäude von der menschlichen wohnung getrennt angelegt.

Da die jagd bei den syrjänen und permjaken einen wichtigen nebenerwerb darstellt, haben sich bei ihnen bis zum heutigen tage wohnungsformen von sehr ursprünglicher beschaffenheit erhalten. Nicht ganz so verhält es sich bei den wotjaken, die sich während der zweiten hälfte des vorigen jahrhunderts fast ganz auf die landwirtschaft geworfen haben. An dieser letzteren erscheinung ist z. t. schuld der im interesse der bodenkultur geübte raubbau in den waldungen, z. t. die einschränkungen und besteuerungen der jagd, welche eine folge davon sind, dass heute auf den früheren waldalmenden der wotjaken strenger als vordem der staat schaltet. — Daneben darf nicht unerwähnt bleiben, dass die haupteinkommensquellen der am weitesten im norden, an der oberen Pečora und an der Ižma wohnenden syrjänen zurzeit die fischerei, die renntierzucht und der hausierhandel sind.

Von den spitzdachzeltformen im gebiete der permischen völker ist nicht viel zu sagen.

39. Die primitivste von ihnen ist die am Lökčim, einem nebenfluss der Vyčegda, vorkommende jurte. Sie wird im sommer aufgebaut für die zeit, wo man im walde die fangwerkzeuge für den herbst herrichtet. An einem geeigneten platze wird ein baum — meistens vielleicht eine junge kiefer oder fichte — in der höhe des zu bauenden zeltes oben abgebrochen. Der stehen bleibende teil (**vožka**) wird entästet; nur am oberen ende lässt man einige aststümpfe übrig. Gegen diese stellt man etwa 10 mantelhölzer (*šor*) in der weise, dass sie auf der erde einen kreis mit einem durchmesser von ca. 3,2 m bilden. Auf die mantelhölzer legt man als bedachung birkenrinde (*šumęd*) oder fichtenrinde (**korinä**), mitunter beides. Damit das deckmaterial liegen bleibt, stützt man windstangen (**pońòd**; fig. 51) daran. Unten am boden lässt man als tür und in der spitze als rauchlauch (*išŋu-pelan-roś*) je eine kleine öffnung. Für die speisebereitung wird vor dem zelt ein feuer angemacht. In dem zelte selbst — in dessen hinterem teil, hinter dem pfeiler — wird nur zur vertreibung der mücken ein glimmendes feuer unterhalten. — Zu bemerken ist, dass die anwohner des Lökčim, wenigstens was die Vyčegda-syrjänen anbelangt, am meis-

Fig. 51. Lökeim, nebenfluss der Vyčegda.

ten von ihrem alten stadium beibehalten haben. Anderswo haben wir im tale der Vyčegda die jurten nicht angetroffen.

K. A. Popov[1] erzählt nach Sorokin, dass die syrjänen in den 30er jahren des vorigen jahrhunderts „an ihren jagdplätzen hütten bauten, die mit tannenzweigen und birkenrinde gedeckt waren und ein rauchabzugsloch hatten." Aus seiner darstellung geht nicht ganz deutlich hervor, ob das zelt genau dasselbe war wie das von uns beobachtete oder ob sich die feuerstelle darin in der mitte befand. Im letzteren fall hätte es wahrscheinlich keinen pfosten besessen.

40. Dass die syrjänen an der Pečora und an der Ižma auf ihren zügen nach den tundren sich des kegelförmigen, mit einer feuerstelle versehenen zeltes bedienen, ist bekannt[2], was für eine konstruktion dasselbe aber sonst zeigt, darüber liegen keine näheren angaben vor.

[1] К. А. Поповъ, Зыряне и зырянскій край. Тр. этногр. отд. И. О. Л. Е. А. и Э. XIII, вып. 2, p. 75.

[2] M. A. Castrén, Nordiska resor och forskningar I, p. 283

41. Dass es im permischen gebiet seinerzeit auch anderswo spitze zelte mit einer eigentlichen feuerstelle gegeben hat, lässt unter anderm eine mitteilung von I. N. SMIRNOV über die aus dünnen stangen konstruierte, konische riege mit einer feuerstelle in der mitte bei den permjaken im quellgebiet der Kama vermuten.[1] Von dieser eigentümlichen getreidedarre werden wir im folgenden ausführlicher zu sprechen haben.

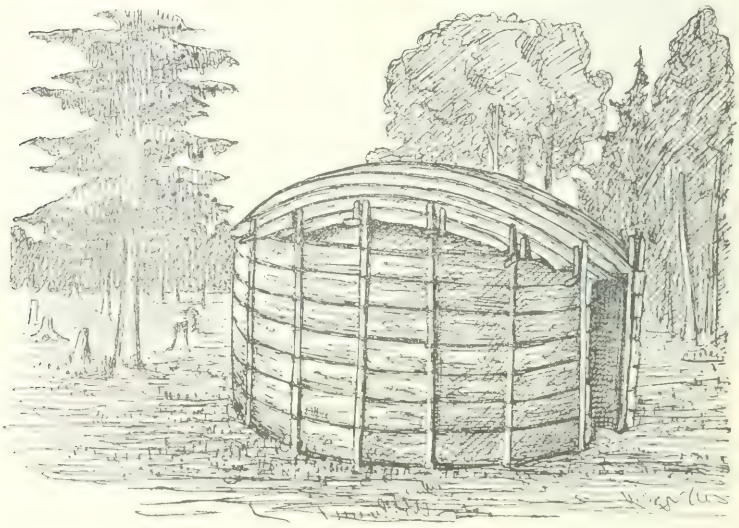


Fig. 52. Nilgi Žikji im kreis Sarapul.

42. Das konische zelt dürfte bei den wotjaken vollständig ausser gebrauch gekommen sein. Vor einigen jahrzehnten schlugen sie sich jedoch als behausung auf ihren jagdzügen in den westlichen teilen des kreises Sarapul (Nilgi Žikji) eine hütte (fig. 52) auf, die in diesem zusammenhang erwähnt werden muss. Es wurden in einem kreise, dessen durchmesser etwa 1 klafter betrug, paarweise pfähle *(majig)* in den erdboden eingerammt. Zwischen den je zu einem paare gehörenden pfählen wurden als wandung grosse scheiben von lindenrinde befestigt. Zwischen zwei pfahlpaaren wurde der zwischenraum

[1] И. Н. Смирновъ, Пермяки. Изв. общ. арх., ист. и этн. при Имп. Казанскомъ унив. Т. IX, вып. 2, p. 194, 196.

freigelassen, wodurch eine türöffnung *(os)* entstand. Als dachträger wurden auf die pfähle — diese waren wohl an ihren oberen enden gegabelt — in der richtung der türöffnung querstangen gesetzt, die gleichfalls mit lindenrinde bedeckt wurden. Da die pfähle an der tür und der gegenüberliegenden wand kürzer waren als die zwischenstehenden, bekam das dach *(lipet)* kappenform. Die feuerstelle *(ośog)* erhielt ihren platz in der mitte des fussbodens, und der rauch zog durch das undichte dach ab. Das so errichtete zelt hiess **beket**. Es soll ohne erwähnenswerte ausbesserungen 4—5 jahre gehalten haben.

Der ursprung des **beket** ist ohne zweifel in dem kegelförmigen zelt zu suchen. Für einen nahen verwandten desselben müssen wir die „kibitka" mancher türkischen und mongolischen hirtenvölker halten. Diese „kibitka" ist hauptsächlich dadurch von dem kegelförmigen zelt unterschieden, dass sie, um raum zu gewinnen, aus zwei teilen zusammengesetzt ist: aus den senkrechten wänden und dem mehr oder weniger spitz zulaufenden dache. Im ursprünglichen stadium bestand zwischen den beiden teilen eine feste verbindung. Als beispiel seien hier die sommerjurten der barabinzen erwähnt, die nach Georgi[1] „aus einem Geribbe (**Tikma**) von Stäben bestehen, die in die Erde gestochen und oben als ein Gewölbe, einem Bienenkorbe gleich zusammen gebogen werden. Eine solche Jurte, deren Geribbe bey Veränderung des Ortes stehen bleibt, hält bis 5 Klafter im Durchmesser und wird mit Matten (**Totan**) von parallel gelegten Schielfhalmen bekleidet." Von ähnlichen zelten erzählt Pallas[2] bei den tataren am Sülgun, einem nebenfluss des Culym. Er schreibt: „Die hiesigen getauften Tataren wohnen im Sommer in den Jurten, die — — — aus Birkenstäben, die von der Erde herauf um einige grosse Reife befestigt und gebrochen, die Gestallt eines Calmückischen Zeltes vorstellen, und mit stark gekochten und zusammen genehten weissen Birkenrinden gedeckt werden, bestehen." Von derselben art dürfte oft das

[1] Georgi, Beschreibung aller Nationen des Russischen Reichs. St. Petersburg 1776, p. 192.

[2] P. S. Pallas, Reise durch verschiedene Provinzen des Russischen Reichs. II.- St. Petersburg 1773, p. 672.

sommerzelt der tungusen sein.[1] Sowohl dieses als auch das der eben erwähnten tataren ist oder war an einem bestimmten platze errichtet. Dasselbe war auch der fall mit gewissen zelten, die WILHELM RADLOFF[2] bei den Altai-türken fand. Ihre gerippe wichen jedoch darin von denen der vorher beschriebenen zeltformen ab, dass der obere und der untere teil aus verschiedenen stäben zusammengesetzt wurden. So sagt RADLOFF: „Bei den nicht transportablen Jurten werden die Gerippe der senkrechten Jurtenwand aus in die Erde gestossenen senkrechten Stöcken gebildet, die an ihrem oberen Rande mit Querhölzern verbunden werden. An jedem der aufrechtstehenden Stäbe ist das untere Ende eines Dachstabes befestigt, die an ihrem oberen Ende wiederum zu einer Spitze zusammengefügt sind. Dann werden Dach und Wand mit Filzdecken belegt."

N. CHARUZIN[3], der die entstehung, die verbreitung und die ausstattung der kibitka bei den verschiedenen türkischen und mongolischen völkern ausführlich geschildert hat, macht es wahrscheinlich, dass bei der zuletzt erwähnten zeltart in ermangelung gröberen baumaterials in den steppengegenden die wände aus flechtwerk hergestellt wurden, ein verfahren, durch welches solche transportablen zelte entstanden, wie sie unter anderen PALLAS (Reise III, 549) bei den kundurovschen tataren gesehen hat: „Sie können nicht", sagt er, „stückweise aus einander genommen werden, sind aber desto leichter gebaut und nur so gross, dass sie über einen grossen Karren gesetzt werden können, nämlich etwas über vier oder fünf Ellen im Durchmesser weit. Die runde Wand derselben ist ein Gatterwerk von sehr dünnen Stöcken, und das Dach ein ganz flaches Gewölbe von gebognen Stäben, die mit einem Ende im Gatter, und mit dem andern um den Kranz des Rauchloches befestigt sind. Die Wände werden mit einer Schilfmatte

[1] Г. Сарычевъ, Путешествіе по сѣверовосточной части Сибири. Часть I. Санктпетербургъ 1802, p. 33. FR. von HELLWALD, Haus und Hof. Leipzig 1888, p. 18.

[2] WILHELM RADLOFF, Sibirien I. Leipzig 1884, p. 268.

[3] Н. Харузинъ, Исторія развитія жилища кочевыхъ и полукочевыхъ тюркскихъ и монгольскихъ народностей Россіи. Москва 1896, p. 21—53.

und die ganze Hütte mit leichtem Filz so überzogen, dass diese Bekleidung ebenfalls nicht abgenommen werden darf."

Schliesslich entstand, und zwar gerade aus der erwähnten zeltform, die kibitka, d. h. das gebäude, dessen wände aus gitterartigen teilen, aus je 24—34 stäben zusammengesetzt wurden, die man kreuzweise so miteinander verband, dass man sie je nach bedarf auseinander- und zusammenlegen konnte (fig. 53). Diese entwickelungsstufe wurde, wie CHARUZIN unsres erachtens ganz richtig behauptet, in den steppen erreicht, d. h. in gebieten, welche wegen ihrer baumlosigkeit oder ihres schlechten baumwuchses den benutzern des zeltes geboten dasselbe auf allen wanderungen mitzunehmen. — An den zelten mit gitterwerkwänden,

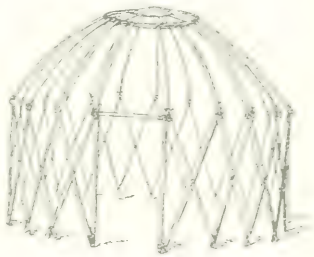


Fig. 53. Zeltgerüst bei den turkmenen. Nach HELLWALD.

Fig. 54. Kalmückenlager. Nach HELLWALD.

die dann bei den nomadenvölkern Russlands die weiteste verbreitung fanden, ist das dach aus hölzern zusammengefügt, die mit dem einen ende an die wände gebunden und mit dem anderen in löcher in dem hölzernen kranz der spitze gesteckt sind, der also sämtliche dachhölzer miteinander verbindet. Das

gewöhnlichste bedeckungsmaterial ist für die wände wie für das dach filz (fig. 54).

Das wotjakische **beket** bildet offenbar ein glied dieser entwickelungsreihe. Man hat es am ehesten als eine art zu betrachten, die am nächsten dem von RADLOFF bei den Altaitürken gefundenen zelt entspricht. Die eigentümliche kappenform des daches könnte man sich vielleicht so erklären, dass das wotjakische zelt nur für gelegentliche zwecke aufgeschlagen wird: man will kein verhältnismässig viel arbeit verursachendes spitzdach aufsetzen, sondern

Fig. 55. Jerahtur, Rjäzan. Nach A. O. HEIKEL.

begnügt sich mit dem fast gleich guten zweiflächigen satteldach, an das man in allen anderen gebäuden gewöhnt ist. — Es darf hier nicht unerwähnt bleiben, dass sich bei den in der nachbarschaft der wotjaken im gouvernement Ufa wohnenden baschkiren eine zeltform erhalten hat, die sich mit dem **beket** vergleichen lässt. „Auf dem haupthof, wo sich das wohnhaus und die kalten gebäude befinden", sagt I. IZNOSKOV[1], „wird aus flechtwerk, das man mit mist bestreicht, eine besondere mit stroh gedeckte runde hütte errichtet; mitten in dieser hütte über steinen wird der kessel aufgesteckt, in dem sich die baschkiren ihr essen kochen." Eine ähnlich gebaute scheune ist nach HEIKEL[2]

[1] И. Износковъ, Кара-Якупевская волость. Изв. общ. арх., ист. и эт. при Имп. Каз. унив. XI. 2. p. 184.

[2] AXEL O. HEIKEL, Die Gebäude der Ceremissen, Mordwinen, Esten und Finnen. JSFOu. IV, p. 91.

in der gegend des knies der Wolga üblich. Sie wird (fig. 55) ebenfalls in der weise rund angelegt, dass man in einem kreise stangen in den boden steckt, die durch dazwischen geflochtene ruten verbunden werden. Das strohdach tragen vier pfeiler.

Das **beket** ist unter den gebäuden der wotjaken eine so einzelstehende form, dass man es als eine entlehnung betrachten muss. Dafür spricht auch der name **beket**, der nach Dal: „militärposten, verlegbare wache; kleinerer teil eines heeres zur bildung von wachtposten" bedeutet. Nach einer mündlichen mitteilung von G. J. Ramstedt bedeutet dasselbe wort im gebiet der Astrachan-kalmücken 'wache'. Vielleicht kommt es auch bei den Kazan-tataren vor. Aus welcher sprache es zu den wotjaken gekommen ist, lässt sich nicht entscheiden, zumal uns die konstruktion der wachzelte, auf die sich dieses wort eventuell bei den verschiedenen völkern des ostens bezieht, unbekannt ist.

Die zelte mit spitzem dach bei den Wolgastämmen.

Die um das knie der Wolga wohnenden finnischen völker, die mordwinen und tscheremissen, leben fast ausschliesslich von ackerbau und viehzucht. Hieraus wie auch aus dem umstand, dass die wälder grössenteils abgeholzt sind, erklärt es sich, dass sie in sehr geringem grade zufällige behausungen nötig haben. Sie wohnen in dörfern, die nach russischer art angelegt und in denen wohnhäuser und nebengebäude getrennte bauten sind. In den ersteren liegen sich wie im wotjakischen gebiet meistens zwei durch einen vorgang geschiedene räume gegenüber.

43. Als zufällige behausung benutzen aber das spitzzelt hin und wieder auf ihren zügen die tscheremissischen jäger. Sie bauen es auf, indem sie kleine nadelbäume, z. b. lärchen, kegelförmig gegen einander stellen. Eine in der seite bleibende öffnung bildet die tür, auch lässt man bisweilen ein besonderes loch, durch das man beim spüren nach wild auslugt. Dieses zelt *(kajδk varδmδ omaš)* hat keine feuerstelle.

Dass jedoch früher spitze zelte in grösserer ausdehnung als wohnungen gebraucht worden sind, giebt uns eine riegenform zu verstehen, die noch heute bei den Wolgafinnen vorkommt.

44. A. O. HEIKEL (Gebäude, p. 1) hörte vor über 20 jahren, dass die mordwinen und auch die tschuwassen im gouvernement Simbirsk das getreide in einer riege trocknen, die „entweder auf ebenem Boden oder in eine Grube aus kegelförmig aufgestellten Stangen gebaut" wird. „Das Holz brennt auf dem Mittelboden des vollkommen offenen Herdes. Man kommt in dieselbe (d. h. in die Riege) durch eine Oeffnung, die dadurch entsteht,

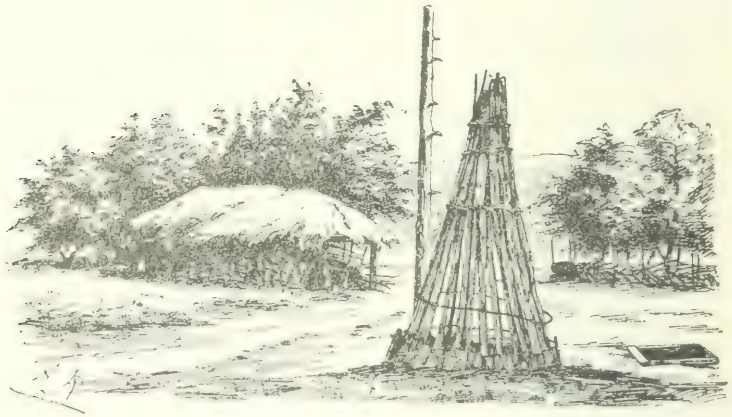


Fig. 56. Pörtnur im kreise Kozmodemjansk. Nach A. O. HEIKEL.

dass einige Stangen nach unten zu kürzer gemacht werden." — Im vorstehenden (punkt 41) begegneten wir bereits einer solchen riege bei den permjaken in der quellgegend der Kama.

45. Das trocknen des getreides erfolgt auf dieselbe weise wie in der bergtscheremissischen *än* (fig. 56), die sich fast nur dadurch von der eben erwähnten mordwinisch-tschuwassischen form unterscheidet, dass das feuer in einem ofen (*än kamaka*, fig. 57 b) in einer grube *(tepenä* od. *än kuδə)* von 3 ellen länge, 2 ellen breite und mehr als 2 ellen tiefe brennt. In die grube gelangt man durch eine öffnung (fig. 57 a), die sich an dem dem ofen gegenüberliegenden ende befindet. „Das Dach der Grube (**än kuda lewäš** od. **än wilwäl**, das aus Brettern und Erde gemacht ist, befindet sich in gleicher Höhe mit dem Erdboden, mit Ausnahme

Fig. 57. Nach A. O. HEIKEL.

der Ofenstelle, oberhalb welcher man lange Stangen (än rawa) in Form eines Kegels stellt. Die oberen Enden der Stangen sind vereinigt, und als Stütze der unteren Enden schlägt man breite Pflöcke in die Erde und um den Stangenkegel bindet man Gertenbänder, welche das ganze Än-Gebäude zusammenhalten. Neben der Än ist ein dicker Baumstamm eingegraben,

Fig. 58. Tscheremissische riege. Nach »Le tour du monde« 1862.

an dem entweder nicht alle Aeste abgehauen oder kurze Querhölzer befestigt sind; diesen Stamm benutzt man als Leiter beim Aufbau des Schobers um die Än. Die Bünde steckt man nämlich so auf, dass deren Aehren nach innen, d. h. gegen die Stangen der Än gewandt sind, damit dieselben trocknen, wenn der warme Rauch aus dem Ofen steigt. Damit weder Körner auf den Ofen herabrieseln noch Stroh auf denselben herabfällt, legt man oberhalb desselben in gleicher Höhe mit dem Erdboden Querhölzer, die mit Lindenbast bedeckt sind. Das so getrocknete Getreide drischt man auf einer trockenen Stelle unter der Riege" (fig. 58. Heikel, Gebäude, p. 3). — Derartige riegen sind wenigstens in der gegend von Morki auch bei den wiesentscheremissen zu finden.

Es liegt auf der hand, dass die primitivste der besprochenen riegen diejenige ist, in der die grube fehlt. Diese letztere fügte man hinzu, um die feuerstelle im hinblick auf die feuersgefahr weiter von den wänden des zeltes und den daselbst liegenden garben wegverlegen zu können — zumal von den letzteren immer eine menge strohhalme durch die mantelhölzer in die hütte selbst durchdringen wollten. Später kam wenigstens am knie der Wolga und auch im permischen gebiet an die stelle der zeltriege die mit einer grube versehene riege (fig. 77, 78), deren wände ein viereckiger balkenverband bildete. Auch diese form versuchte man wegen ihrer gefährdung durch das feuer weiter auszubilden. So ersetzen bisweilen z. b. die wotjaken den balkenkranz in der grube durch steinwände. Auch befestigen sie die wandbalken des oberirdischen teils zwischen vier gefurchten eckpfeilern, um das trockenhaus bei einem brand durch umwerfen der pfeiler schnell abbrechen und dadurch das getreide im innern sichrer retten zu können.

Ohne zweifel entstand die älteste art der in rede stehenden riege zu der zeit, wo das zelt mit spitzem dach noch als eigentliche wohnung diente. Diese auf ethnographische tatsachen gegründete behauptung stimmt gut mit dem sprachwissenschaftlichen ergebnis überein, dass der ackerbau den fraglichen völkern schon in der finnisch-mordwinischen — vielleicht schon in der finnisch-permischen zeit bekannt war[1]. Dafür, dass die behausung in primitiven verhältnissen zu manchen zwecken benutzt wird, die auf späteren stadien durch besondere gebäude befriedigt werden, finden wir zahlreiche beispiele bei den völkern, die das zelt noch heute als ihren eigentlichen aufenthalt betrachten. So dient dieses gebäude z. b. bei den altaiern und deren nachbaren, den kalmücken, ausser als wohnung auch als speicher, stall (für junges und krankes vieh), küche und heiligtum (CHARUZIN, Исторія разв., p. 9, 35). In anbetracht dieser tatsache ist es nicht zu verwundern, dass das zelt auf den ersten stufen des ackerbaus auch als riege ver-

[1] Diese möglichkeit beruht hauptsächlich auf folgenden sprachwissenschaftlichen zusammenstellungen: fi. **riihi** 'riege' = syrj. *rimiš*, *riniš* 'darrhaus, riege'; fi. **vartta** 'dreschflegel' = syrj. *vartan* (WICHMANN, Suomen museo 1895 p. 61 — 2. 1898 p. 52; SETÄLÄ, I. N. Smirnow's unters., p. 15).

wendung fand. Bekannt ist ja, dass sogar viel höher entwikkelte wohnungsformen noch in allerjüngster zeit zu dem fraglichen zweck und dazu in den grenzgegenden grosser kulturländer benutzt worden sind. So war es wenigstens noch vor 20—30 jahren oft in den gehöften in Estland (Heikel, p. 165), und von ähnlichen fällen giebt es mehrere beispiele in Südtavastland (Finland)[1]. In den sächsischen bauernhäusern war die grosse festgestampfte diele zwischen den ställen und verschlägen zugleich die tenne für die dresche[2].

Mit dem gesagten wollen wir nicht behaupten, dass das wohnzelt selbst während der ganzen zeit, wo das zelt noch die eigentliche wohnung bildete, nun auch riege gewesen wäre. Wahrscheinlich ist wohl, dass das getreide während des allerprimitivsten stadiums in dem wohnzelt selbst, in dessen oberem teile, getrocknet wurde, wie z. b. bei den Ob-ugrischen völkern immer noch fisch und fleisch in regnerischer zeit. Alsbald dürfte indes ein besonderes riegenzelt in aufnahme gekommen sein — vor allem vielleicht darum, weil, da die garben ausserhalb des zeltes, auf die mantelhölzer, aufgelegt wurden, einerseits die feuersgefahr verringert wurde, anderseits auch das getreide in grösseren mengen getrocknet werden konnte. In diesem falle wurden die mantelhölzer natürlich nicht mehr mit dem gewöhnlichen material bekleidet.

Die zelte mit spitzem dach bei den Ostseefinnen.

Im folgenden werden wir hauptsächlich die finnen in Finland ins auge fassen, deren bauverhältnisse von den in der überschrift genannten völkern am besten bekannt sind. Einige punkte werden wir, sei es in diesem zusammenhang oder später, auch bei den russischen kareliern und esten zu behandeln haben. Alle diese völker wohnen heute wie die Wolga- und die permischen stämme in geräumigen und im allgemeinen verhält-

[1] Julius Ailio, Lopen asunnot eri kehitysasteissaan. Helsinki 1902, p. 31 f.

[2] Rudolf Henning, Das deutsche Haus. Strassburg, London 1882, p. 27 f.

nismässig gut eingerichteten blockhäusern. Die haupterwerbszweige sind seit langem landwirtschaft und viehzucht.

Das spitze zelt hat in Finland bis in unsere zeit in abseits gelegenen waldgegenden namentlich beim reuten von ackerland als gelegentliche behausung gedient (AILIO, Lopen asunn., p. 14; SAMULI PAULAHARJU [1]), Allgemeiner ist es jedoch als kochhütte in der nachbarschaft von gehöften, namentlich badestuben, gefunden worden [2].

46. Soviel uns bekannt ist, wird die einfachste zeltart (fig. 59) in Finland mit 3—5 stützbäumen versehen, die, an den oberen enden zusammengebunden, aufrechtstehend als gerüst in die erde eingetrieben werden. Bisweilen werden die stützbäume mit ihren an der spitze stehen gelassenen gabelungen aufrecht aneinander placiert (PAULAHARJU, Asuinr., p. 130). An das gerüst werden, jenachdem wie gross das zelt werden soll, 3—7 m lange mantelhölzer in einem kreis aufgestellt, dessen durchmesser zwischen 2 und 4 m schwankt. Die mantelhölzer sind entweder

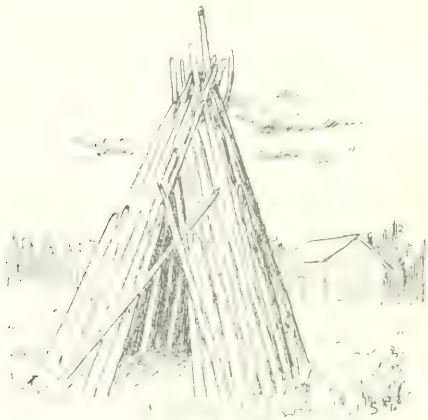


Fig. 59. Polviärvi in Ostrinland. Nach PAULAHARJU.

[1] SAMULI PAULAHARJU, Asuinrakennuksista Uudellakirkolla Viipurin läänissä. Helsinki 1906, p. 130.

[2] SAMULI PAULAHARJU schreibt in seiner eben angezogenen studie (p. 129): »Der vor der badestube befindliche raum namens **kokko** wird statt eines badestubenvorplatzes benutzt: hier wird das badewasser heissgemacht und der wäschekessel zum kochen gebracht. Auf dem felde baut man einen **kokko** bei grossen veranstaltungen, hochzeiten, begräbnissen u. a. m. Dies tun namentlich solche leute, die eine so kleine wohnung haben, dass in der stube nicht platz genug zum kochen der kartoffel- und erbsensuppe usw. ist. Ebenso schlägt man einen **kokko** als kochhütte bei reparationen des wohngebäudes auf, wenn nämlich so gründliche ausbesserungen vorgenommen werden, dass das ganze gebäude abgebrochen und die öfen eingerissen werden».

dünne baumstämme oder aus dickeren bäumen gespaltene stangen. Sie werden so angebracht, dass in der flanke eine türöffnung und oben ein rauchabzugsloch bleibt. In der mitte des als diele dienenden nackten erdbodens wird aus einigen losen steinen eine feuerstelle gebaut. Der kessel wird entweder unmittelbar auf diese steine gestellt oder an einen kesselhaken gehängt, der seinerseits an einer wagrechten stange im oberem teile des zeltes befestigt ist. Der eingang wird mit einer primitiven brettertür verschlossen. Gewöhnlich sind die mantellatten astlos und werden so dicht aufgelegt, dass nur schmale ritzen in den wänden bleiben. Mitunter findet man jedoch zelte, bei denen zwischen die ziemlich licht gesetzten mantelhölzer wie zur verdichtung kleine unausgeästete fichten gelegt werden [1]. Retzius [2] sagt, er habe in den wänden finnischer zelte manchmal als füllmaterial der ritzen auch moos und reiser gesehen. In den an bauplätzen errichteten zelten waren bisweilen über den boden erhabene schlafplätze angebracht: auf gegabelte pflöcke, die in die erde eingerammt waren, hatte man längsbalken, auf diese in dichter lage querhölzer und darauf schliesslich birkenzweige mit den blättern gelegt. Auf dieselbe weise war auch ein tisch gezimmert worden. In diesem fall war die feuerstelle ausserhalb des zeltes verlegt worden (Paulaharju, Asuinr., p. 130).

Fig. 60. Tavastland. Nach einer photographie von A. M. Heikel.

Kegelförmige zelte gab es wenigstens noch in den 1840er jahren auch in Estland. Nach Fr. Kruse [3] wurden sie als

[1] Ein solches zelt haben wir im vorigen jahre im kirchspiel Ruokalahti in Ostfinland gesehen. Es hatte 3 stützbäume und 43 mantelhölzer. Siehe auch Paulaharju, Asuinr., p. 130.

[2] Gustaf Retzius, Finland i Nordiska museet. Nagra bidrag till kännedom om finnarnes gamla odling. Helsingfors 1881, p. 20.

[3] Friedrich Kruse, Ur-Geschichte des estnischen Volksstammes. Moskau 1846, p. 350.

küche benutzt, und sie waren zusammengesetzt aus „Stangen von Tannen, welche in die Runde zusammengestellt“ wurden.

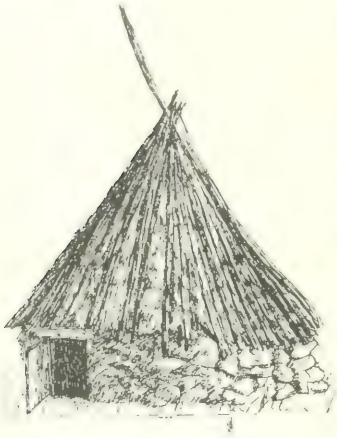


Fig. 61. Pühhalep, Dagden. Nach A. O. HEIKEL.

47. In Tavastland trifft man heutzutage bisweilen kochzelte (fig. 60), die aus einem boot so hergestellt sind, dass die hälften des bootes mit den spitzen enden aufgerichtet gegeneinander gestellt werden.

48. Eigentümliche, mit hohen steinwänden versehene kochhütten (fig. 61) namens **kõk** („küche“) waren nach HEIKEL (Gebäude, p. 131) noch in den 1880er jahren in Estland in der gegend von Dagden und Fellin im gebrauch. Sie lagen auf dem hofe, von den übrigen gebäuden getrennt. „Auf ebener Erde war zuerst eine Art rundes Fundament aus Stein aufgebaut, an dessen Vorderseite eine als Thür dienende Oeffnung von Manneshöhe sich befand. Das Dach dieses Gebäudes bestand

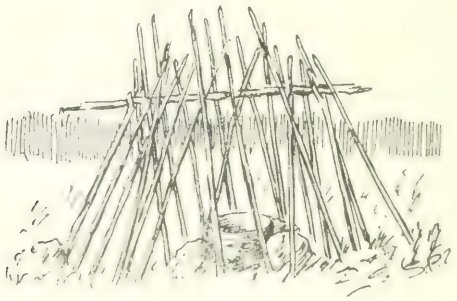


Fig. 62. Pielisjärvi, Ostfinland. Nach PAULAHARJU.

aus Stangen, die oben in einen Kegel ausliefen. In der Mitte der Küche war die Feuerstelle oder der Herd, der nur von einigen Steinen umgeben war. Ueber demselben hing natürlich an dem Sparren die Kesselhakenschnur mit dem Kessel.“

49. Von den eben beschriebenen zeltformen weicht ziemlich stark ab die in fig. 62 abgebildete, die aus der grenzgegend von Finnisch-Karelien, aus dem kirchspiel Pielisjärvi stammt. Ihr bemerkenswertester teil ist die firststange, die an beiden enden durch zwei schräg nach innen und gegeneinander placierte, an den enden in gabeln auslaufende stützbäume oben gehalten wird. An die firststange sind im kreise die mantelhölzer gestellt, die vorderhand unbedeckt gelassen sind. Mitten auf der erddiele liegen die herdsteine, auf denen der kessel beim kochen steht. Dass dieses zelt keine ausnahmeform ist, geht daraus hervor, dass es auch in Südkarelien und zwar in dem kirchspiel Uusikirkko angetroffen worden ist (Paulaharju, Asuinr., p. 129, fig. 198). Als vorhaus der rinderställe und badestuben ist es zum mindesten in teilen von Savolax (Jäppilä; Heikel, Gebäude, p. 144) und in einigen nordkarelischen kirchspielen (Rautavaara, Juuka) bekannt. Mitunter dient es hier ebenfalls als kochhütte (fig. 63; Rautavaara).

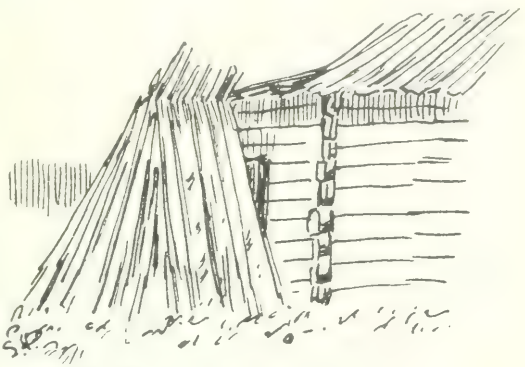


Fig. 63. Rautavaara. Nordkarelien. Nach Paulaharju.

50. Ein sowohl in bezug auf festigkeit als auf die herstellungsart von den vorhergehenden abweichendes zelt ist die mit einer firststange versehene form, die fig. 64 veranschaulicht. Sie wurde von Julius Ailio (Lopen as., p. 19) im südtavastländischen kirchspiel Loppi angetroffen. Die bretter der tür- und der hinteren dachfläche sind an die bretter der beiden anderen dachflächen gelehnt, die ihrerseits mit ihrem oberen ende an die firststange gestützt sind. In der vorderfläche sieht man die türöffnung mit dem kranz. Ausser zum kochen wird das zelt auch zum brotbacken benutzt. Hinten liegt nämlich ein backofen, und davor steht ein ca. 1 m breiter aus granit gefügter, auf den

seiten etwas mit backsteinen ausgekleideter herd. Das kochen erfolgt auf dreifüssen.

51. Das zelt in fig. 65 ist heizbar gedacht. Es dient bisweilen noch hie und da in den abgelegeneren gegenden Finlands den köhlern und holzhackern als gelegentliche behausung. Wir selbst sind ihm in den kirchspielen Perniö und Sortavala begegnet, und AILIO (Lopen as., p. 16) hat es im kirchspiel Loppi gefunden. Nach dem bericht dieses forschers war das zelt in fig. 65 folgendermassen aufgebaut: zuerst war der „erd-

Fig. 64. Loppi. Südtavastland. Nach AILIO.

boden an der stelle des zeltes blossgelegt und in der mitte eine grube gegraben worden; auf diese weise war auf den beiden langseiten eine pritschenartige, mit holz eingefasste erdbank zum schlafen entstanden (fig. 66). Das gerippe bildeten 6—7 paare schief aneinander gestellter hölzer, die auf an den enden befindlichen astkrümmungen oder vermittels besonderer verbände zusammen einen firstbalken trugen und auf welche holzscheite (statt dieser wird auch moos und stroh verwendet) sowie schliesslich erde und grassplaggen gelegt waren. Tür- und hintere wand waren ebenfalls schief, damit die erde darauf

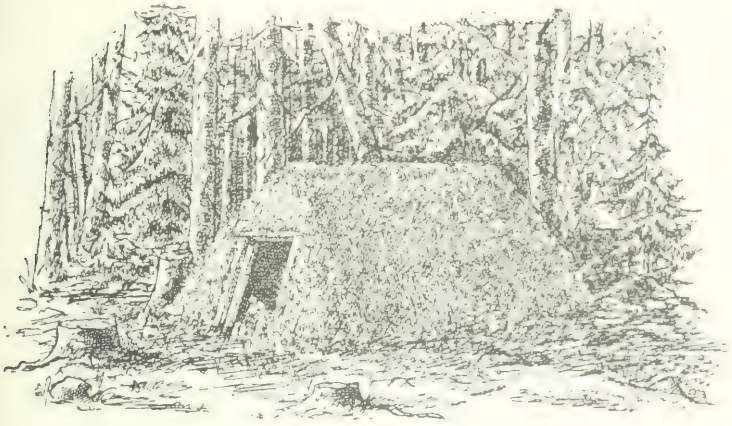


Fig. 65. Loppi. Südtavastland. Nach Ahlqvist.

haften konnte. Die konstruktion der türöffnung ist aus fig. 65 ersichtlich. — — In bezug auf ihre masse hielt eine solche köhlerhütte am boden 3,6 m und am first 2,2 m in der länge und an der erde 2,6 m in der breite; die türöffnung war 1 m hoch und 0,4 m breit. — — Die feuerstelle liegt stets im fond, sie ist ein unmittelbar in die erde gesenkter ofen, dessen seiten von granitsteinen und dessen oberfläche von einer grösseren oder kleineren felsplatte gebildet werden, und wenigstens nach hinten zu ein (erhitzbarer) geröllhaufen, durch den der rauch entweicht, indem er den weg durch eine in der hinteren wand angebrachte öffnung (?) oder die tür nimmt. Wie die feuerstelle und das innere der hütte selbst aussehen, zeigt fig. 66.

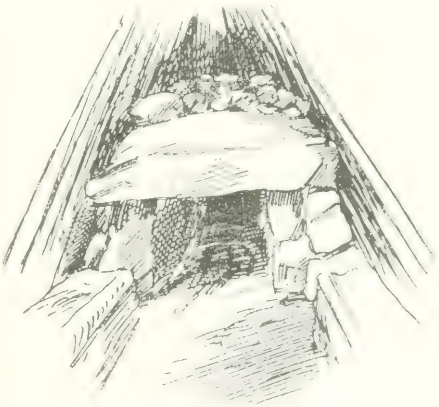


Fig. 66. Nach Ahlqvist.

Derselbe autor erzählt, er habe zu anfang der 1880er jahre in Loppi ein erdzelt von der beschriebenen art als reguläre woh-

nung eines aus Österbotten stammenden einliegers gesehen. Das zelt war hinten etwa 1 m tief in die erde eingesenkt, und der steinofen lag in der türecke.

Sehr aussergewöhnliche formen scheinen die zelte mit abgestumpftem dach in unserem lande nicht gewesen zu sein, da sie einerseits in Nordkarelien (Nurmes) und anderseits in Südtavastland (Loppi) angetroffen worden sind.

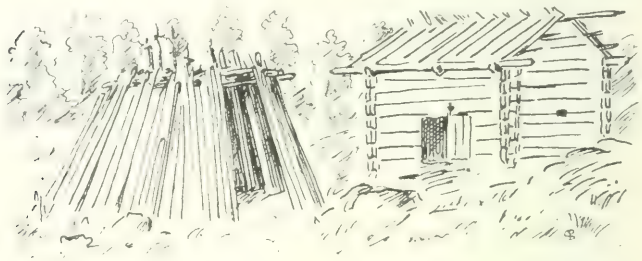


Fig. 67. Nurmes. Nordkarelien.

52. Aus der erstgenannten gegend stammt das in fig. 67 wiedergegebene zelt. Die konstruktion ist ziemlich modern: das gerippe bilden nämlich zwei vierbeinige böcke, bei denen die äusseren beine des einen an dem fertigen zelte die vorderen und die gleichen beine des anderen die hinteren ecken des gebäudes markieren. Auf die strecker der böcke sind die dachbretter aufgesetzt. An diese bretter und den rücken der böcke selbst sind die mantellatten in der weise gelehnt, dass sie auf dem erdboden ein viereck mit abgerundeten ecken bilden, dessen fläche 2,55 × 2,55 m beträgt. Die entsprechenden masse des daches sind 1,8 × 1,8 m bei einer höhe von 2 m. Auf den herdsteinen, die ihren platz in der mitte des bodens gefunden haben, steht ein kessel, in dem wasser für das vieh gewärmt wird. Im sommer wird in dem zelte auch essen für die menschen gekocht. Alsdann wird der kessel an hölzerne kesselhaken gehängt.

53. In diesem zusammenhang ist auch eine badestube zu erwähnen, die AILIO (Lopen as., p. 18) in Loppi angetroffen hat. Sie war mit ihrer hinteren partie 0,6 m tief in den abhang eines hügels eingegraben. „Als gerippe dienten vier senk-

recht stehende pfosten, sodass innen ein schmales, längliches dach entstanden war."

Wie aus dem vorstehenden zu ersehen ist, hat das zelt auch bei den Ostseefinnen eine eigene entwickelungsgeschichte. Die hauptphasen dieser geschichte können wir schon jetzt abstecken. Durch neues material, das aus den entlegensten teilen des gebietes immer noch mit einigem erfolg dürfte zusammengebracht werden können, wird sich das bisherige bild wahrscheinlich etwas weiter ausbauen lassen.

Aus dem konischem zelt ist in Finland ebenso wie in Lappland das mit einer firststange versehene entstanden. An dem zelt fig. 61 ist dieser konstruktionsteil an beiden enden durch zwei gegabelte hölzer gestützt; durch genaueres nachforschen wird sich in unserem lande sicherlich auch eine form auffinden lassen, bei der derselbe teil an beiden enden auf drei trägern ruht. Die letztere stützung, die in Lappland früher typisch war und es stellenweise heute noch ist, ist bei gefrorenem boden und also auch im winter zuverlässiger als diejenige, die wir an dem sommerzelt fig. 61 beobachten.

Dazu dass die firststange in gebrauch kam — was natürlicherweise zur erweiterung des zeltes führte — dürfte die ins freie vor das zelt hinausragende streckstange beigetragen haben, an der bald das fleisch des erlegten wildes, bald fische, netze und auch kleider zum trocknen aufgehängt wurden. Bisweilen wird — so z. b. bei den ostjaken — beim trocknen unter der streckstange feuer angemacht. Als die metallnen, mit einem griff versehenen kochgefässe eingang fanden, begann die streckstange auch bei der zubereitung der speisen, d. h. als träger des an einen primitiven holzhaken gehängten kessels über der feuerstelle zu fungieren. Es wäre verlockend anzunehmen, dass das erste spitzdachzelt mit einer firststange gerade als gewahrsam für die durch feuer zu trocknenden lebensmittel entstanden sei; in dem masse erscheint nämlich ein derartiger entwickelungsgang einleuchtend, wenn man z. b. das zelt mit einer firststange in fig. 62 mit der stange für das kochen in fig. 68 vergleicht[1]. — Bemerkenswert ist

[1] Vgl. unter anderem das zeltgerippe fig. 25, 35 und die trockenstange fig. 40.

übrigens, dass schon das primitive spitzdachzelt eine trockenstange aufweist, die später ebenfalls das amt eines kochgeschirrträgers erhält.

An dem zelt fig. 62 ist noch deutlich der charakter des primitiven konischen zeltes zu erkennen: seine grundfläche ist rund, und es verjüngt sich nach oben beträchtlich. Dagegen ist bereits das zelt fig. 64 am erdboden sichtlich rund viereckig und weist oben in der längsrichtung beinahe dasselbe mass auf wie unten. Dass es so von der grundform abweicht, hat in erster linie die sorgfältigere bekleidung des zeltes bewirkt, d. h. derselbe umstand, der auch an den Ob-ugrischen und lappischen zelten grosse veränderungen hervorgerufen hat. Wir wissen aus punkt 51, dass auch in Finland ein warmes, dauernd feststehendes zelt üblich gewesen ist. Um dessen schweres und bröckliges deckmaterial, erde oder rasenstücke, zu tragen, musste zu soliden mantelhölzern gegriffen werden, die bedeutend dichter aneinander gelegt werden mussten als bei den leichter gebauten transportablen zelten. Dieser letztere umstand, dass die mantelhölzer dicht aneinander placiert wurden, führte natürlich zu der eckigen zeltform — dies umso eher, da als deckmaterial bretter benutzt wurden, wie es bei dem zelt fig. 64 der fall ist, bei dem nur die deckbretter der seitenflächen an die firststange gelegt werden konnten; die bretter der vorderen und hinteren wandfläche mussten an die bekleidung der seitenwände gelehnt werden. — Diese bedeckungsart kam, bei den warmen zelten (fig. 65) einmal durchgedrungen, auch bei solchen mit einem firstbalken versehenen, dauernd feststehenden formen in gebrauch, die nicht geheizt werden konnten. Zu den letzteren gehört gerade das zelt in fig. 64.

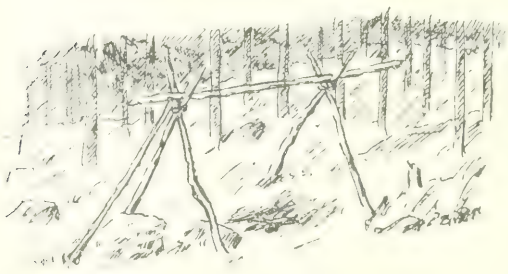


Fig. 68. Juuka. Nordkarelien.
Nach PAULAHARJU.

Die zelte mit abgestumpftem dach entstanden bei den fin-

nen wohl so, dass zur erweiterung der wohnung zwei firststangen angebracht wurden und der raum zwischen ihnen mit einem flachen dach ausgefüllt wurde. Die firststangen wurden anfänglich wahrscheinlich an beiden enden durch zwei gegabelte füsse gestützt, worauf die modernen zelte hindeuten, die bei dem zelt fig. 67 das gerippe darstellen. Später dürfte die durch vier in die erde gegrabene löcher repräsentierte gerüstform entstanden sein, die wir von der in punkt 53 besprochenen badestube her kennen, welche als vertreterin des warmen zeltes erscheint.

Aus punkt 51 ist uns bekannt, dass die erdzelte in Südtavastland (Loppi) mit einer flachen erdgrube versehen gewesen sind. Dass ähnliche bauten früher noch weiter in Finland und sogar in dessen östlichen grenzgegenden verbreitet gewesen sind, weist M. A. Castrén (Nord. res. I, 85) nach. Er schreibt: „In der gegend von Kajaani und in Russisch-Karelien hatte ich — — gelegenheit eine — — art von altertümern zu sehen, die „lappengräber" genannt werden und unstreitig lappischer herkunft sind. Sie haben nach der überlieferung den lappen als wohnungen gedient und verraten tatsächlich eine nahe übereinstimmung mit einer art von zelten, die ich in den waldärmeren gegenden von Lappland beobachtet habe (vgl. punkt 34 c). Die letzteren bestehen in gruben, die mit kegelförmigen, von holz, steinen und rasen gebildeten dächern bedeckt sind. Mit derartigen dächern sollen nach der überlieferung ursprünglich auch die in Nordfinland und Karelien vorkommenden lappengräber versehen gewesen sein. Auf dem boden dieser lappengräber findet man kohlen, asche, verbrannte steine, eisenschlacken, verbrannte eisensachen und anderes, was deutlich beweist, dass sie tatsächlich die von der überlieferung angegebene bestimmung von wohnungen gehabt haben". — Castrén hält sie, wie man sieht, auf grund der überlieferung für lappisch. Dass sie auch von finnen bewohnt gewesen sein können, macht das vorher beschriebene finnische erdzelt wahrscheinlich.

Vergleichender überblick über die zeltbauten mit spitzem dach.

Nachdem wir so im detail das material mitgeteilt haben, das uns über die zelte mit spitzem dach bei den Ob-ugrischen

und finnischen völkern bekannt ist, werfen wir noch einen blick auf die entwickelung dieser zelte und berücksichtigen dabei auch die entsprechenden gebäudeformen einiger anderen nördlichen völker.

Das zelt unterscheidet sich auf seiner ersten entwickelungsstufe dadurch von allen anderen primitiven wohnungen, dass seine mantelhölzer sich mit ihren oberen enden sozusagen in einem und demselben punkte vereinigen. Gerade dieser umstand verleiht ihm in seinen ersten wandlungen die runde, kegelförmige gestalt. Ohne zweifel war das zelt anfänglich nur ein schutz gegen den wind, ein halbkegel von der art, wie wir ihn in punkt 1, 26 von den ostjaken und lappen beigebracht haben und wie wir ihn übrigens auch bei den jakuten finden[1]. Die primitivste stufe ausserordentlich gut charakterisierend erscheint es in fig. 1, wo die mantelhölzer an den ausgeästeten baum gelehnt sind. Dass ein solcher baum als stütze des primitiven zeltes seinerzeit tatsächlich nichts zufälliges gewesen ist, ist daraus zu entnehmen, dass er dieselbe aufgabe noch heute bei dem völlig geschlossenen kegelförmigen zelt (fig. 51) zu erfüllen hat, wie es nach punkt 39 regelmässig in einigen syrjänischen gegenden der fall ist. Die feuerstelle befand sich auch in diesen zelten gewiss in der mitte des bodens. Der daselbst stehende baum brauchte kein hindernis zu sein; sehen wir doch noch heute, dass die jäger und fischer, wenn sie unter freiem himmel übernachten, hie und da ihr wachtfeuer gerade unter grossen bäumen (kiefern und fichten) anzünden, wofür mit besonderem interesse die worte des Kalevala (III, 207 ff.) zu verzeichnen sind:

„Ältstes land sind feuchte bühle,
wie die weid' der bäume erster,
baumgeäste erstes obdach."

Aber es gab schon — und darauf weist fig. 1 hin — solche zelte von der form eines halben kegels, in denen das feuer auf einem freien platz angemacht wurde. Dies wurde

[1] P. Мухинъ, Вилюйскій округъ якутской области. III. С.-Петербургъ 1887, p. 46.

auch in den vollständig geschlossenen zelten als zweckdienlich erkannt, und so sind die zelte, in denen ein lebender baum als stütze in der mitte des bodens steht, heute nur mehr eine gelegentliche form und auch als solche seltenheiten.

Anfangs war die zahl der stützbäume, die statt des lebenden baumes als gerippe des zeltes aufgestellt wurden, wahrscheinlich keine bestimmte. Später scheint sich jedoch in dieser beziehung eine — in verschiedenen gegenden etwas verschiedene — gewohnheit herausgebildet zu haben. So finden wir im Ob-ugrischen gebiete an dem einfachen konischen zelt zwei[1], in Lappland und bei den Jenisei-ostjaken drei[2], bei den jakuten drei oder gewöhnlicher vier[2], in Finland drei, vier oder sogar fünf stützen.

Auf das so hergestellte gerippe wurden im kreise die mantelhölzer des primitiven zeltes aufgesetzt, welche dann, hauptsächlich je nach der jahreszeit und den geographischen bedingungen, mit verschiedenartigem material bekleidet wurden.

In dieser konstruktion ist das zelt unzweifelhaft uralt. Da es leicht aufgestellt, leicht abgebrochen und auch in baumlosen gegenden, die an ort und stelle nicht das erforderliche gerüst- und mantelmaterial darboten, ohne grössere mühe weitertransportiert werden konnte, passte es vortrefflich zu der unstäten, aneignenden wirtschaft, mochte diese der hauptsache nach z. b. auf dem sammeln verschiedenartiger pflanzenstoffe, auf der jagd, der fischerei oder dem weiden beruhen. Aber ausser dieser anpassung spricht für die uralte herkunft dieses zeltes seine überaus weite verbreitung. So benutzen das primitive konische zelt noch heutigen tages — um nur von den nördlichen teilen Asiens zu sprechen — fast als ausschliessliche wohnung die

[1] In der anmerkung zu punkt 1 bemerkten wir, dass wir nicht an ort und stelle untersucht hätten, wie das Ob-ugrische zelt mit zwei stützbäumen aufrecht stehen bleibt. Für die frage haben wir nun aus CHARUZIN's obenzitiertem werke (p. 8) eine erklärung gefunden: die stützbäume, zwei stück, werden mit den oberen enden zusammengebunden; zwischen die spitzen werden dann kreuzweise die mantelhölzer gezwängt, die zugleich in die runde gestellt werden.

[2] B. J. Сировацкій, Якуты. С.-Петербургъ 1896. p. 47.

nördlichsten samojeden [1], die nomadiserenden korjaken [2], die jäger- [3] (unter anderm die bibaren, manegirzen und orotschonen am oberlauf des Amur) und die nomadisierenden tungusen [4] (oroken), die karagassen [5] und die armen Altai-türken [6] und mongolen [7]. Als sommerbehausung ist das konische zelt ausserdem bekannt bei den Jenisei-ostjaken [8], dolganen [9], jakuten [10] und den golden [11] am Sungar; bei den beiden ersten dieser völker dient es oft auch während des winters als obdach. Bei besonderen gelegenheiten, wie auf reisen und auf der jagd, bauen sich auch die kirgisen [12] und giljaken [13] ein einfaches konisches zelt auf. Noch im 18. jahrhundert war es bei manchen westsibirischen völkern, wie den teleuten, den barabinzischen, abinzischen, katschinzischen tataren und den nördlichen burjaten [14] als sommerbehausung im gebrauch. Zur sog. kibitka, d. h. zu dem mit aufrechtstehenden wänden versehenen zelt, entwickelt dient es immer noch bei manchen asiatischen und auch südosteuropäischen nomadisierenden oder halbsesshaften völkern, wie bei den karanogaien, kalmücken, baschkiren, sarten, kirgisen, den Altaitremdvölkern, den katschinzischen tataren und den burjaten, als ständige oder sommerwohnung [15].

[1] Georgi, Beschreibung aller Nationen des Russischen Reichs. St. Petersburg 1776, p. 279. Владиміръ Иславинъ, Самоѣды въ домашнемъ и общественномъ быту. Санктпетербургъ 1847, p. 24; М. О. Кривошапкинъ, Енисейскій округъ и его жизнь. С.-Петербургъ 1865, II, 149; Wilhelm Ramsay, Ein Besuch bei den Samojeden auf der Halbinsel Kanin. JSFOu. XXIII, 27, p. 2, 3.

[2] Georgi, Beschr., p. 347.

[3] Georgi, Beschr., p. 317; Кривошапкинъ, Енис., II, 33; Л. Шренкъ, Объ инородцахъ Амурскаго края. Санктпетербургъ 1899, II, 70, 71.

[4] Шренкъ, Объ инор. II, 56.

[5] Харузинъ, Исторія разв., p. 5.

[6] Ders., p. 6.

[7] Ders., p. 15.

[8] Кривошапкинъ, Енис. II, 134.

[9] Харузинъ, Ист., p. 14.

[10] Сѣрошевскій, Якуты, p. 347, Маакъ, Вилюйск., p. 46.

[11] Шренкъ, Объ инор. II, 63.

[12] Харузинъ, Ист., p. 15.

[13] Шренкъ, Объ инор. II, 14.

[14] Харузинъ, Ист., p. 10—12. Georgi, Beschr., p. 192, 243, 249

[15] Харузинъ, Ист., p. 3[illegible]—39.

Im hinblick auf diese grosse verbreitung sowohl im allgemeinen wie auch bei den finnisch-ugrischen völkern ist nicht zu bezweifeln, dass das konische zelt schon in der urheimat dieser völker als wohnung diente.

Dazu kommt, dass die wörter für das zelt mit spitzem dach: fi. **kota,** lp. **goatte** od. **kote** und ostj. **kāt, χōt** etymologisch zusammengehören [1]. Fi. **kota** ist später auch auf die aus balken gezimmerte kochhütte (so auf den vorraum der badestube, wo das wasser heissgemacht wird) übertragen worden. Ostj. **kāt, χōt** bedeutet heute allgemein wohngebäude. Etymologisch gleich sind auch tscher. *kuδə̂*, mordw. **kud** und wotj. *kuala*, syrj. *kola*, die ebenfalls im laufe der zeit auf die entwickelteren, d. h. auf die balkenbauten übergegangen sind; so bedeutet tscher. *kuδə̂* heute 'vier- oder fünfwandige kochhütte', mordw. **kud** 'stube', wotj. *kuala* 'windschirm, kochhütte', syrj. *kola* 'kleine hütte aus balken'.

Es ist anzunehmen, dass das zelt, sobald es als obdach, hauptsächlich gegen wind und regen, aber in den polargegenden auch gegen die mücken in gebrauch kam, schon mit material gedeckt wurde, welches einerseits wegen seiner breite und anderseits wegen seiner dünnheit und biegsamkeit dem zweck besonders gut entsprach. Ein material, dass überall zu haben war und das immer noch in weiter ausdehnung verwandt wird, war die tierhaut. Wir wissen aus dem obigen, dass die lappen damit früher ihre zelte bedeckten und dass es die am weitesten im norden und osten wohnenden Ob-ugrischen völker immer noch tun. Dasselbe material benutzen ferner auch die beiderseits des polarkreises wohnenden samojeden [2], die am oberlauf des Amur streifenden tungusen [3], die nomadisierenden manegirzen [4], die korjaken [5], dolganen [6], karagassen [7]

[1] Siehe z. b. AHLQVIST, Die Kulturwörter der westfinnischen Sprachen. Helsingfors 1875, p. 104. BUDENZ MUSZ. p. 94. SETALÄ NyK XXVI p. 402

[2] Иславинъ. Самоѣды, p. 24; Кривошапкинъ. Енис., p. [illegible]; GEORGI, Beschr., p. 279.

[3] Шренкъ. Объ инор. II, 70.

[4] Ders. II, 71.

[5] GEORGI, Beschr., p. 347.

[6] Харузинъ, Ист., p. 14.

[7] Ders., p. 5.

und karakalpaken[1]. Am besten eignen sich die häute als deckmaterial im winter, doch bedienen sich ihrer z. b. die tungusen auch im sommer. Im letzten fall sind sie wenigstens bei dem zuletzt genannten volksstamm sämisch gegerbtes fell. Am häufigsten werden renntier-, seltener, wie z. b. bei den manegirzen, elentierhäute benutzt. Wir sahen, dass im Ob-ugrischen gebiete oft zwei deckschichten aufeinander gelegt werden: die unteren mit den haaren nach innen, die oberen mit den haaren nach aussen. Dasselbe ist auch bei den samojeden üblich[2]. Von dem bei den lappen und ostjaken herrschenden verfahren, die teile des deckmaterials zu zwei grossen, das ganze zelt einhüllenden matten zusammenzunähen, finden wir auch bei den kirgisen und kalmücken anklänge, welche das dach ihrer kibitka oder — mit anderen worten — den dem konischen zelt entsprechenden teil derselben mit zwei matten bekleiden, die ähnlich wie bei den lappen trapezform aufweisen[3]. Auch in dem fall, dass dieses verfahren bei den genannten völkern als durch dieselbe tatsache, die kegelform der wohnung, je für sich hervorgerufen zu betrachten wäre, scheint es aus sehr alter zeit ererbt zu sein. — In diesem zusammenhang sei übrigens erwähnt, dass die paläasiatischen anwohner des Amur, die giljaken und ihre nachbarn, die oroken, als deckmaterial — und zwar für das firstzelt — fischhaut verwenden.

Die birkenrinde ist in der birkenzone sowie in den daran angrenzenden tundren und steppengebieten ein sehr gewöhnliches deckmaterial. Ausser den lappen, syrjänen und den Ob-ugrischen völkern bekleiden ihre zelte damit auch die samojeden[4], Jenisei-ostjaken[5], jakuten[6], tungusen[7] (unter anderm die im Amurgebiet wohnenden oroken, bibaren und golden), die karagassen[8]

[1] Харузинъ, Ист., p. 38.
[2] Ислависнъ, Самоѣды, p. 24.
[3] Харузинъ, Ист., p. 31, 33.
[4] Georgi, Beschr., p. 279; Ислависнъ, Самоѣды, p. 24.
[5] Кривошапкинъ, Этнс. II, p. 128, 134.
[6] Харузинъ, Ист., p. 14; Сѣрошевскій, Якуты, p. 349. Шренкъ, Объ инор., p. 57, 63, 71; Georgi, Beschr., p. 317.
[8] Харузинъ, Ист., p. 5.

und die türkvölker des Altai [1]. Früher, d. h. noch im 18. jahrhundert, war die birkenrinde auch bei den barabinzischen, tschulymschen und katschinzischen tataren in gebrauch [2]. Meistens wurde und wird damit noch das sommerzelt, aber bisweilen, wiewohl vielleicht hauptsächlich nur gelegentlich, auch das winterzelt gedeckt [3]. Ursprünglich wurden die rindenscheiben natürlich in verschiedenen stücken schindelförmig auf die mantelhölzer gelegt. Dies ist wenigstens heute noch der fall bei den lappen (punkt 30 b 2) und syrjänen (punkt 39) sowie ausserhalb der finnisch-ugrischen volksgruppe bei den Altai-türken [4] und bisweilen auch bei den golden [5]. Häufiger ist es jedoch, wenn wir alle nördlichen völker der alten welt ins auge fassen, so, dass die rindenscheiben zu grossen matten zusammengenäht werden. So halten es nämlich mit dem decken, wenn es sich um ein als ständigere wohnung ausgerüstetes zelt handelt, ausser den Ob-ugrischen völkern auch die samojeden [6], Jenisei-ostjaken, tungusen unter anderm die oroken und golden und jakuten. So machten es früher auch die lappen (siehe p. 58). Das verfahren muss also sowohl in bezug auf die verbreitung wie auch auf seine natürliche einfachheit uralt sein. Dass es bei den finnischen völkern nicht mehr nachzuweisen ist, kann darauf beruhen, dass die konischen zelte, die heutzutage bei ihnen gebräuchlich sind, entweder, wie bei den lappen, mit tuchstoffen gedeckt sind oder nur gelegentlich und zu anderen als wohnungszwecken gebaut werden.

Sehr alt ist auch das kochen der deckrinde, was wir daraus schliessen, dass dies verfahren ausser bei den Ob-ugrischen völkern auch bei den Jenisei-ostjaken, tungusen, jakuten und den urbewohnern des Amurlandes zu beobachten ist. Noch im 16. jahrhundert war es auch bei den lappen (p. 58) und im 18. jahrhundert bei den katschinzischen tataren üblich. Die

[1] Харузинъ, Ист., p. 6.

[2] Ders., p. 10, 11.

[3] So bei den samojeden (Georgi, Beschr., p. 279), Jenisei-ostjaken und tungusen; früher, im 18. jahrhundert, auch bei den katschinzischen tataren.

[4] Харузинъ, Ист., p. 8 (abb.).

[5] Шренкъ. Объ инор., p. 62.

[6] Ramsay, Ein Besuch, p. 4.

zeit, wo die finnen, mordwinen und tscheremissen ihre konischen zelte mit birkenrinde deckten, ist in dunkel gehüllt. Sie können daher auch keine erinnerungen daran bewahrt haben, dass die dachrinde bei ihnen früher einmal gekocht wurde. Tatsache aber ist, dass die finnen ihre rindenstreifen [1] für manche arbeiten, wie z. b. das seildrehen [2], das flechten von ranzen und pantoffeln, in heisses wasser tun, damit sie geschmeidig werden und sich bequem handhaben lassen. Dasselbe tun die syrjänen mit den rindenstückchen, die sie um den mündungsrand der schlanken birkenrindenen büchse biegen. Es ist auch keineswegs zu verwundern, dass die syrjänen die birkenrinde für ihre zu gelegentlichem bedarf im walde aufgeschlagenen zelte nicht mehr kochen — dies um so weniger, da wir wissen, dass unter anderm die der zelte mehr bedürftigen lappen dieses verfahren aufgegeben haben. Unter diesen umständen und namentlich im hinblick auf das auch bei den finnen und syrjänen in einigen fällen noch übliche aufweichen der rindenstreifen durch hitze müssen wir es für wahrscheinlich halten, dass die aufbereitung der birkenrinde mittelst heissen wassers ein sehr altes verfahren ist, ein verfahren, das bei den finnisch-ugrischen völkern offenbar schon in ihrer urheimat im schwange war.

Andere baumrinde als birkenrinde findet selten als deckmaterial des konischen zeltes anwendung. Eine bemerkenswertere ausnahme von dieser regel machen unsres wissens die wotjaken, die minusinskischen und atschinskischen tataren [3] und die jakuten, von denen die ersten ihre zelte ganz mit der rinde der linde, die letzten teilweise mit der des lärchenbaums bekleiden (Charuzin, Ист., p. 14).

Dagegen dienen in den steppen- und wiesenufergebieten ganz gewöhnlich schilf, rohr und gras zu diesem zweck. Georgi (p. 192, 244) erzählt 1776, dass die barabinzischen tataren ihr an einen bienenkorb erinnerndes zelt „mit Matten (To-

[1] Die finnen wie auch teilweise die permischen und Wolgastämme verfertigen die meisten ihrer birkenrindenen gegenstände aus schmalen streifen, die geflochten werden; bei den Ob-ugrischen völkern kommen nur durch nähen aus scheiben verfertigte birkenrindene gegenstände vor.

[2] Siehe mein werk Suomalaisten kalastus, p. 22.

[3] А. А. Кузнецова. Жилища, одежда и пища минусинскихъ и ачинскихъ инородцевъ. Красноярскъ 1898, p. 111.

tan) von parallel gelegten Schilfhalmen" und die teleuten ihre kegelförmigen zelte „mit Matten vom Bast des Erbsenbaumes (Robinia Caragana L.) oder Schilf" belegten. Nach Schrenk (p. 63, 65, 72) verwenden die am Sungar und oberhalb der mündung des Ussuri fischenden golden zurzeit als deckmaterial stroh, und derselbe autor hebt ausdrücklich hervor, dass die ursache dazu in der baumlosigkeit ihrer sommerplätze zu suchen sei. Aus dem obigen wissen wir, dass auch die Ob-ugrier ihre gelegentlich auf wiesen aufgeschlagenen zelte mit heu decken (punkt 4).

Zu den ältesten deckmaterialien in der nördlichen waldzone gehören unstreitig auch die nadelbaumzweige. Noch heutigen tages werden diese gelegentlich bei den finnen, lappen, tscheremissen und den Ob-ugrischen völkern dazu gebraucht. Später werden wir sehen, dass sie als bekleidung der zelte mit firstdach in noch weiterem umkreis üblich sind. Dass sie nicht mehr als deckmaterial der entwickelteren zelte zu finden sind, kommt natürlich daher, dass sie im vergleich mit einigen anderen primitiven deckstoffen, in erster linie der birkenrinde und den tierhäuten, wind und regen verhältnismässig leicht durchlassen.

Das jüngste von allen deckmaterialien des transportablen zeltes ist das tuch, das von den finnischen völkern zu dem in rede stehenden zweck nur die lappen verwenden. Wenn man Olaus Magnus glauben schenken darf, waren tierhäute und birkenrinde bei diesem volke noch im 16. jahrhundert wenigstens das hauptsächlichste deckmaterial. Dagegen gewinnt man aus Scheffer's darlegungen die vorstellung, dass das transportable zelt schon um 1673 allgemein mit tuch bekleidet wurde. Die stoffe sind natürlich bei den lappen, die niemals tuche zu weben verstanden haben, immer handelsware gewesen. Anstelle der häute, der birkenrinde und des heues kam in Südrussland und in den zentralen teilen Asiens bei den nomadisierenden türkischen und mongolischen stämmen nach und nach der filz als deckmaterial in gebrauch. Dies erwähnen schon im 13. jahrhundert die bekannten reisenden Marco Polo und Rubruquis[1].

Es sind gewisse gründe für die annahme vorhanden, dass

[1] Харузинъ, Нет., p. 40, 41.

die errichtung des zeltes bei den völkerschaften der alten welt einstmals — wenn man es so verstehen will — allgemein ein prärogativ der weiber gewesen ist. Dies ist nämlich noch heutzutage bei den ostjaken [1], samojeden [2] und tungusen [3] der fall.

Das konische zelt, welches, wie es scheint, wenigstens in den letzten jahrhunderten für die finnen und esten typisch gewesen ist, zeichnet sich dadurch aus, dass dazu ausser den dicht gestellten mantelhölzern kaum viel dünneres oder leichteres deckmaterial benutzt ist. Dieser sachverhalt erklärt sich ohne zweifel daraus, dass das zelt bei den genannten völkern in den allermeisten fällen schon lange als an einer bestimmten stelle dauernd aufgebaute kochhütte gedient hat — also als ein gebäude, welches inbezug auf die dauerhaftigkeit darum von vorteil ist, weil der mantel aus dicht gestellten hölzern zusammengesetzt wird, und inbezug auf die rauchlosigkeit darum, weil es eine anzahl enger spalten behält. In den wenigen fällen, wo das zelt noch als gelegentliches obdach verwendung findet, wird es jedoch bisweilen, wie wir aus punkt 46 wissen, mit tangelzweigen gedeckt. Dass man sich zur sommerzeit mit einer von spalten durchsetzten bedachung begnügt hat, erklärt sich z. t. daraus, dass man sich hier viel weniger als z. b. in Lappland und im gebiete der syrjänen (siehe punkt 39) mit einem undurchlässigen obdach gegen die mücken hat zu versehen brauchen. Für ein zeichen des primitivsten standpunkts kann man das fehlen eines eigentlichen deckmaterials an dem finnisch-estnischen zelte keineswegs halten, denn man muss vielmehr annehmen, dass die ältesten zeltartigen behausungen mit unausgeästeten bäumen, unter anderm mit nadelbaumzweigen bedeckt wurden — also ganz anders als die mit ausgeästeten und teilweise sogar mit gespalteten baumstämmen bekleideten finnisch estnischen zelte.

Die primitivste tür war wohl, wenn wir von eventuellen als verschluss vorgesetzten gegenständen absehen, entweder eine über die türöffnung gehängte tierhaut bezw. eine scheibe von

[1] O. Finsch, Reise nach West-Sibirien im Jahre 1876. Berlin 1879, p. 454.

[2] Holmberg, Cantum, p. 24.

[3] Cammas, Hyrcanoptrie I, p. 33.

birkenrinde oder ein vor diese öffnung gebogener teil der deckmatte des zeltes (fig. 2). Von diesen beiden türarten müssen wir vielleicht die erste als die ältere ansehen, weil sie hauptsächlich auf der primitiven stufe in frage gekommen sein dürfte, wo das deckmaterial des zeltes noch nicht zu grossen matten zusammengenäht wurde. Diese türart ist heute noch sehr weit verbreitet: wir finden sie ausser bei den lappen (fig. 27) und den Ob-ugrischen völkern (fig. 4) auch bei den fremdvölkern des Altai[1] und bei den meisten tungusischen stämmen[2], unter anderm bei den negidalzen, golden und olzen. Bei den letzteren, die im Amurgebiet wohnen, wird, jenachdem mit welchem material das zelt gedeckt ist, entweder eine birkenrindene oder eine strohmatte vorgehängt. Die ersten angeln entstanden, wenn man aus den türformen der Ob-ugrischen völker (fig. 5) schlüsse ziehen darf, dadurch, dass der der windseite zugekehrte rand der tür an dem einen türpfosten befestigt wurde, damit das türloch verschlossen bleiben konnte. Als mit der verbesserung des werkzeugs die bretter in gebrauch kamen, verwandelte sich die aus tierhäuten, birkenrindenscheiben, stroh und ähnlichen stoffen hergestellte tür in die brettertür. Wie wir aus punkt 31a wissen, wurde diese bisweilen ebenfalls noch über der türöffnung hängend angebracht. In diesem wie auch in dem fall, dass die tür mit hilfe von seilstrippen nur an dem pfeiler festgemacht ist, dreht sie sich mit dem überstehenden ende des hintersten brettes in einer vertiefung der türschwelle (fig. 14) oder auf einem in die erde gesteckten pflock (fig. 23). Mitunter befindet sich auch am oberen ende des hintersten brettes eine verlängerung, die unter einer holzleiste (fig. 14) oder auf andere geeignete weise befestigt ist. Schliesslich wurden die seilstrippen und die zapfenkonstruktion durch eiserne angeln ersetzt. Die leisten, die der tür feste scheibenform geben, werden an die birkenrindenen (fig. 4, 5) und tuchtüren (fig. 27) angenäht. Auf dieselbe weise werden sie auf der ersten entwickelungsstufe auch an den brettertüren (fig. 23) festgemacht. Da auch an den hochentwickelten rasenzelten als tür bisweilen noch ein hängendes fellstück fungiert (punkt 34c), muss man schliessen, dass die tür

[1] Харузинъ, Нст., p. 37.

[2] Шренкъ, Объ инор., p. 62, 63; Georgi, Beschr., p. 51.

tertür wenigstens an den konischen zelten eine entlehnung aus den weiter fortgeschrittenen gebäudeformen ist.

Bei einigen südostjakischen sommerjurten und dem mordwinisch-tscheremissischen riegenzelt fanden wir als stütze der mantelhölzer einen reifen. Mit einem solchen versehen vielleicht auch viele andere völker, die bezüglich der fraglichen gebäudeform denselben standpunkt einnehmen, ihr zelt. Nähere angaben haben wir in diesem punkte jedoch nur von den Altaitürken [1], kirgisen [2] und jakuten [3]. Die zuerst genannten bringen an ihrem zelte zwei, die letzteren gewöhnlich drei reifen in verschiedener höhe an. Die jakuten verbinden auch bisweilen die mantelhölzer an dem unterem teil ihrer zelte mittels dreier parallelen frischen bänder aus weidenruten, ein verfahren, in dem sich wie überhaupt in der anwendung von reifen wahrscheinlich der embryo der wandkonstruktion der kibitka der kundurovschen tataren verbirgt, aus dieser wandkonstruktion aber entstanden dann, wie wir oben (s. 60) nach CHARUZIN ausgesprochen haben, die eigentlichen oder zusammenlegbaren kibitken.

Von der zeit an, wo man in dem zelt über dem feuer kleider und lebensmittel (fleisch und fische) zu trocknen anfing, ist dieses gebäude wohl mit einer im obersten teil festgemachten wagrechten stange versehen gewesen, die später — vielleicht erst nachdem metallene kochgefässe gebräuchlich geworden waren — auch als träger der kesselhaken dienen musste. Die wagrechten stangen fanden wir oben in den Obugrischen (fig. 3) und den finnischen zelten; sie fehlt auch nicht in den entsprechenden gebäuden der samojeden [4] und jakuten [5].

Was das mobiliar betrifft, findet sich davon keineswegs in allen konischen zelten etwas, wenn man nicht die über die sitz- und schlafplätze gebreiteten ruten- und schilf- bezw. grasmatten oder die tierhäute dazu rechnen will. Im norden des Obugrischen gebietes fanden wir an der hinteren wand des zeltes einen mit hilfe von vier gegabelten hölzern aufgeschlagenen

[1] Харузинъ, Нет., p. 8.
[2] Ders., p. 16.
[3] Ders., p. 14; Сѣрошевскій, Якуты, p. 347.
[4] Ислаविнъ, Самоѣды, p. 26.
[5] Сѣрошевскій, p. 350.

tisch (fig. 3). Mit einem ganz ähnlichen möbel versehen manchmal auch die finnen (punkt 40) und die manegirzen ihre konischen zelte, ein umstand, der auf interessante weise die bekannte tatsache illustriert, wie in ähnlichen primitiven[1] verhältnissen auf derselben technischen grundlage gleichartige formen entstehen. Die schlafpritsche, die wir in dem finnischen beim ackerroden aufgebauten wohnzelt gefunden haben (punkt 46), ist in der fraglichen gebäudeform natürlich ein fremder bestandteil.

Sehr früh scheinen schon besondere teile des zeltes zu bestimmten zwecken benutzt worden zu sein. In dieser hinsicht verdient das heiligtum besondere beachtung. Man hat nämlich das eigentümliche verhalten zu konstatieren, dass dasselbe bei vielen völkern — wir erwähnen gleich die lappen, samojeden[2], karagassen[3], Altai-türken[4], die selenginskischen burjaten[5], die kalmücken[6] und manegirzen[7] — an einem und demselben platz: an der hinteren wand des zeltes, d. h. der tür gegenüber, lag oder noch liegt. Was die lappen betrifft, wissen wir aus dem obigen, dass der bezeichnete teil des zeltes wegen seiner heiligkeit früher nur von den männern betreten werden durfte, dass er der platz der zaubertrommel und der jaudgeräte war und dass durch eine besondere geradenwegs dahin führende tür namentlich die jagdbeute, von der speziell der bär zu erwähnen ist, hineingetragen wurde. Dasselbe war noch vor einigen jahrzehnten in einigen beziehungen bei den mesenschen samojeden der fall. So erzählt Islavin (p. 25) von der heilighaltung des genannten zeltteiles (sam. sinikui) bei diesem volksstamm: „er ist für sie ein heiliger ort und dient als aufbewahrungsplatz der besten sachen und der leckersten lebensmittel; keine samojedin oder — wie sie die russen nen-

[1] Auch das milieu der finnen in den entlegenen waldgegenden, wo ackerland gerodet wird und die leute nur mit axt, messer und pflug ausgerüstet sind, kann man mit recht primitiv nennen.

[2] Исламинъ. Самоѣды, p. 25.

[3] Харузинъ, Ист., p. 5.

[4] Ders., p. 9; Кузнецова. Жилища, p. 124, 129.

[5] Ders., p. 13.

[6] Ders., p. 34.

[7] Малеъ. Путешествіе I, p. 76; Шегинъ. Объ инор. II, p. 75.

nen — **ińka** darf das **sinikui** durchschreiten: das hiesse das heiligtum verunreinigen, und sie ehren diese sitte so genau, dass es selten vorkommt, dass eine **ińka** sich dagegen versündigt: das wäre der sichere vorbote eines unglücks, und danach würde natürlich das gewerbe erfolglos sein oder in der nächsten nacht ein wolf einige renntiere der herde zerreissen". Über die entsprechende sitte der manegirzen berichtet Maak (Hyr. I, 75) folgendes: „Der gegenüber der tür im äussersten fond der jurte gelegene ort wird als ehrenplatz angesehen und ist für die gäste bestimmt: über ihm wird gewöhnlich der götze aufgehängt. Diesen platz (**mállu**) dürfen nur die männer einnehmen: die weiber werden, weil sie unreine wesen sind, nicht zu ihm gelassen." Auch bei den wogulen herrscht in der wohnung inbezug auf die hinterwand eine bestimmte etikette. Darüber macht Artturi Kannisto[1] folgende charakteristische angaben: „Das äusserste an der hinterwand gelegene abteil" (d. h. die durch eine oder mehrere zwischenwände abgeteilte schlafpritsche in der vierwandigen hütte) „ist das allerheiligste"; hier darf keine frau schlafen, ja sie darf sich nicht einmal auf den pritschenrand setzen, da sie nach wogulischer anschauung unrein ist. Oberhalb dieser schlafpritsche stehen auf den balken die opferkästen der geister." Das gestell an der hinteren wand ist der aufbewahrungsort der zaubertrommel. Beim bärenfest wird auf die ebenerwähnte schlafpritsche „auf einen niedrigen tisch das fell des getöteten bären mit kopf und tatzen, brust nach unten, gelegt wie ein hund, mit der schnautze zwischen den tatzen". Dasselbe ist mit dem bärenfell im allgemeinen noch bei den ostjaken der fall. Josef Pápay[2], der 1898 auf seinen reisen in der gegend von Obdorsk an einem grossen, alle drei jahre von den ostjaken gefeierten opferfest teilnehmen durfte, erzählt, dass in der opferjurte, die grösser als eine gewöhnliche sommerjurte war, „dem Eingang gegenüber der Lonch (Götze) stand: ein anderthalb Meter hoher, dicker Ballen aus Tuch und Seide, daneben ausserordentlich

[1] Artturi Kannisto, Vogulien näytelmätaiteesta. Valvoja 1907, p. [illegible]. Deutsch [illegible] VI, p. 214.

[2] Josef Pápay, Im Lande der Nord-Ostjaken, p. 12, 13. Földrajzi Kollemenyek XXXIV, 3, 5. Sonderabdr.

viele Fuchspelze und 50–60 rostige Schwerter". Über die ordnung in einem gewöhnlichen rindenzelt bei den nordostjaken erzählt FINSCH [1] u. a. folgendes: „Der Thür gegenüber pflegt die Hausfrau ihre beste Habe, zierlich genähte Säcke, vielleicht einen mit Blech beschlagenen Holzkasten aufzustellen und hier erhält, sorgfältig verhüllt, auch der oder die Schutzgottheit des Tschums ihre Stelle." Auch muss in diesem zusammenhang erwähnt werden, dass K. F. KARJALAINEN [2] bei den Demjankaostjaken die familiengötter, wahrscheinlich vor den in der gegend umherziehenden russen versteckt, auf dem boden eines hauses fand, wo sie in einer alten blechernen pulverdose auf einem wandbalken neben der hinteren bretterwand untergebracht waren.

Belege dafür, dass der teil an der hinteren wand in der wohnung als heiligtum betrachtet wurde, haben sich auch bei den stämmen an der Wolga und bei den permischen völkerschaften erhalten. Das gebäude, welches hier in frage kommt, ist ein blockhäuschen mit einem, selten zwei räumen, einem blossen wasserdach und ohne diele (wotj. *kŋala*, tscher. *kuδə*), das als kochhütte und im sommer bisweilen als wohnung benutzt wird. In diesem bau, der in früheren zeiten wohl die eigentliche sommerbehausung der Wolga- wie der permischen stämme war, stand bei den wotjaken früher an der hinteren wand ein opfertisch; an derselben wand befindet sich noch heute in gegenden, wo sich die volkstümlichen sitten besser erhalten haben, ein brettergestell, das zum aufbewahren von silbertannenzweigen und gräsern dient, die der gottheit des häuslichen glückes *vož* oder *vožšud* geweiht sind [3]. Bei den tscheremissen teilt man bisweilen „den hinteren Theil der Kuda durch eine besondere Zwischenwand in eine abgesonderte Kammer (**šur** oder **izi kuda**), wohin eine einzige Thüröffnung aus der Kuda führt und woselbst eine Diele und Lage sich befinden. — — Dieses

[1] O. FINSCH, Reise, p. 464 ff. Siehe auch: ebenda p. 374 und PALLAS, Reise III, p. 71.

[2] K. F. KARJALAINEN, Ostjakkeja oppimassa. JSFOu. XVII, 1, p. 44.

[3] GEORGI, Beschr., p. 60; WICHMANN, Tietoja votjaakkien mytologiiasta. Helsingissä 1892, p. 20; JOHANN WASILJEV, Übersicht über die heidnischen Gebräuche, Aberglauben und Religion der Wotjaken. MSFOu. XVIII. Helsingfors 1902, p. 60.

Gemach dient heutzutage — — als Aufbewahrungsort für allerlei Wirtschaftsgeräth. Früher aber, und vielleicht stellenweise auch jetzt noch, wurde dieses Gemach für heiliger angesehen als irgend eine andere Stelle der Kuda, denn hier geschahen die Opfergelübde" (HEIKEL, Geb., p. 13). K. F. KARJALAINEN machte auf seinen studienreisen in Archangel-Karelien die beobachtung, dass die freiwerber nach ihrem eintritt in das haus nicht ohne besondere aufforderung unter dem balken (**maatitsa**) nach hinten durchschreiten durften, der das zimmer in einen vorderen, der tür zugekehrten, und einen hinteren teil scheidet.

Wir haben also gesehen, dass die verehrung des teils der wohnung an der hinteren wand weit verbreitet ist und bei sehr vielen, unter anderm in recht primitiven verhältnissen lebenden völkern wiederkehrt. Im hinblick hierauf und angesichts der grossen konservativität, die im allgemeinen in den religiösen zeremonien und vorstellungen herrscht, müssen wir es als ausgemacht betrachten, dass der fragliche brauch sehr hohen alters ist. Ja, wir dürfen mit gutem grund annehmen, dass er, obwohl sich keine direkten angaben über die heilighaltung bei den Ostseefinnen erhalten haben, bereits in der finnisch-ugrischen urheimat bestanden hat. Er hat sich also gewiss in der zeit ausgebildet, als die bewohner des vorerwähnten weiten gebietes noch allgemein in dem primitiven zeltbau wohnten. Ein interessanter, die konservativität in religiösen dingen kennzeichnender zug ist der, dass das heiligtum bei den tscheremissen und wotjaken mit der entwickelung der wohnungsverhältnisse nicht in das hausgebäude verlegt, sondern in der primitivsten wohnungsform, der *kuala*, *kudõ*, belassen wurde, die noch in verbindung mit dem hof bestehen blieb.

Die gottheiten, denen in der finnisch-ugrischen urzeit der fond des zeltes geweiht war, waren wohl, wie das beispiel bei den wotjaken [1], ostjaken und wogulen zeigt, die penaten. Der bär wird bei vielen finnischen und nordsibirischen völkern als göttliches tier verehrt [2]; aus diesem grunde wurde er, da er bei dem bärenfest dafür besänftigt wurde, dass ihm der todesstoss versetzt worden war, wohl schon in uralter zeit wie früher bei

[1] Vgl. WICHMANN, Tietoja votj. mytol., §§ 7, 14, 23, 27.

[2] Siehe z. b. HJ. APPELGREN, Karhunpalveluksesta. Valvoja 1885, p. 299 ff.

den lappen und gegenwärtig noch bei den ostjaken und wogulen im fond des zeltes niedergelegt. Die waffen der männer, die unter anderm bei einer arbeit wie der erlegung des bären benutzt wurden, erhielten wohl ebenfalls schon früh ihren platz in demselben teil des zeltes. Als unreine wesen durften sich die weiber ebenso wenig der im fond des zeltes weilenden gottheit wie den dort untergebrachten waffen nahen.

Dass sich an der hinteren wand, die, am weitesten von der tür entfernt, der bestgeschützte teil der wohnung ist, der platz des heiligtums befindet, kann nicht wundernehmen. Natürlich ist auch, dass dieselbe partie den ehrenplatz für die glieder der familie selbst sowohl als auch für fremde darstellt. Bei den lappen ist der platz des zeltbesitzers in der regel im fond, von der tür aus rechts von der feuerstelle. Von den ostjaken an dem abseits fliessenden Agan wissen wir, dass bei ihnen der hausherr immer im fond des zeltes, rechts oder links von der feuerstelle schläft, die frau neben ihm nach der tür hin. Angesehene gäste erhalten plätze ganz hinten auf derselben seite wie der hausherr. Im fond des zeltes befindet sich der ehrenplatz auch bei den samojeden, giljaken [1], karagassen [2], Altai-türken [3], kirgisen [4] und, wie wir vorhin sahen, bei den manegirzen. Der brauch ist also weit verbreitet und uralt, und er hat sich auch in kultivierten verhältnissen behauptet. Lässt doch der finnische bauer einen angesehenen gast ebenfalls in den fond seiner stube schreiten und bei der mahlzeit neben sich an dem ende des langen tisches platz nehmen, das in der ecke des fonds der stube liegt. Wir brauchen wohl kaum zu sagen, dass der finnische bauer nicht der einzige auf unserem planeten ist, dem diese sitte eigen ist [5]. Nach den obigen ausführungen dürfen wir mit fug annehmen, dass sie, was die finnisch-ugrischen völker betrifft, schon in deren urheimat herrschend war.

Bei sehr vielen primitiven völkern aber legt die etikette auch denjenigen teilen des zeltes eine besondere bedeutung und stellung bei, welche links bezw. rechts von der feuerstelle

[1] Шренкъ, Объ инор., p. 12. [2] Харузинъ, Изъ ..., p. 5. [3] ..., p. 8. [4] Ders., p. 32. [5] Siehe z. b. K. Rhamm, Urzeitliche Bauernhöfe im germanisch-slavischen Waldgebiet. Braunschweig 1908, p. 500.

liegen. Wie wir schon sagten, ist der platz des hausherrn und des ehrengastes bei den lappen stets im fond auf der rechten seite des zeltes. Auf derselben seite, aber nach der tür zu vom hausherrn, werden meistens auch die hausfrau und die kinder, die noch der pflege der mutter bedürfen, untergebracht. Die erwachsenen kinder und die knechte und mägde verfügen über die linke seite des zeltes. Manchenorts ist es jedoch auch so eingerichtet, dass der platz der hausfrau dem des hausherrn gegenüber ganz im fond zur linken liegt.

Bei den lappen ist also die rechte seite des zeltes deutlich vor der linken ausgezeichnet. Dies ist auch bei den samojeden der fall. RAMSAY schreibt (Ein Besuch, p. 4): „Rechts von dem Eingange auf schönen, weichen Renntierfellen lassen sich der Hausherr und seine Gäste nieder, die linke Seite ist der Dienerschaft angewiesen". Die sitte ist ohne frage sehr alt. Bemerkenswert ist übrigens, dass die beiden völker, bei denen wir sie beobachtet haben, ganz im norden an den gestaden des Eismeers wohnen — das eine ausschliesslich, das andere grössten teils in zelten.

Auch bei den minusinskischen tataren [1], den Altai-türken [2] und jakuten [3] herrscht dieselbe sitte, aber, was die verschiedenen seiten des zeltes anbelangt, im umgekehrten verhältnis wie bei den lappen und samojeden: den männern gehört nämlich die linke, den weibern die rechte seite der wohnung; auch die erwähnten türkischen und tatarischen stämme bewohnen entweder ganz oder doch grösstenteils gebäude, in denen die feuerstelle oder ein primitiver ofen mitten auf der diele liegt. Wie man also mit gutem grund annehmen kann, muss die tatsache, dass die fragliche sitte bei solchen völkern im allgemeinen nicht zu beobachten ist, deren hauptsächliche wohnung der blockbau ist, sich daraus erklären, dass die verlegung der feuerstelle von der mitte der hausdiele in eine türecke oder an eine lange wand die veranlassung zu der natürlichen zweiteilung der behausung beseitigt hat. Verhält es sich so, ist die etikette

[1] CASTRÉN, Nord., p. 297. КУЗНЕЦОВА, Жилища, p. 119; wenigstens bei den minusinskischen und atschinskischen tataren ist die zelttür nach osten gekehrt.

[2] ХАРУЗИНЪ, Нст., p. 8.

[3] СЕРОШЕВСКІЙ, Якуты, p. 355.

bezüglich der verschiedenen seiten der wohnung früher wahrscheinlich auch bei anderen finnisch-ugrischen völkern als bei den lappen herrschend gewesen, und zwar ihrer tendenz nach — wenn man darüber vermutungen aussprechen darf — in ähnlicher weise wie bei den samojeden und lappen, d. h. bei denjenigen dieser etikette treuen völkern, welche innerhalb der grenzen Europas wohnen. Bemerkenswert ist übrigens, dass noch in den alten karelischen stuben gewisse anklänge an die zweiteilung der wohnung in bezug auf die beiden geschlechter beibehalten waren: so befand sich der platz des wirtes unter dem heiligenbild in der hinteren ecke gegenüber dem ofen. Auf derselben seite der stube arbeiteten die männer. Dagegen hatten die frauen und die kinder ihren platz in der **karžinpuoli**, d. h. in dem teile zwischen dem ofen und der hinterwand[1].

Oben haben wir auf grund einer biologischen tatsache die ansicht geäussert, dass die in der nördlichen kalten zone von aneignender wirtschaft lebenden, d. h. jagd und fischfang treibenden völker, wohl schon sehr früh für den strengsten winter, sofern sie nur in der lage dazu waren, auf ihren wanderungen haltmachten und sich eine so warme behausung aufschlugen, als ihnen bei ihren primitiven lebensbedingungen möglich war. Alsdann, um weihnachten, kehren die ostjakischen und wogulischen jäger nach den zentren ihrer wohngebiete, in ihre in der nähe von flüssen gelegenen winterdörfer zurück, wo sie bereits überall feste erdzelte oder blockhäuser haben. Eine gleichartige tatsache ist von den auf viel primitiverem standpunkt lebenden tungusen zu verzeichnen, von jenem jägervolk κατ' ἐξοχήν Sibiriens, von dem mehrere stämme als ausschliessliche oder hauptsächlichste wohnung immer noch das transportable konische zelt benutzen. So sagt A. v. Middendorf[2] gelegentlich von den südtungusen: „Während der strengsten Quekksilber-Gefrierfrösste enthalten sich die Tungusen des Wanderns, wegen der Gefahr für die kleinsten Kinder. — — Für diese Zeit legen

[1] Yrjö Blomstedt ja Victor Sucksdorff, Karjalaisia rakennuksia ja koristemuotoja. Helsingissä 1901, I, p. 68 (auch deutsch: Karelische Gebäude und ornamentale Formen. Helsingfors 1902, p. 72). Kalevala 46, 273—76.

[2] A. v. Middendorff, Reise in den äussersten Norden und Osten Sibiriens IV. 1496.

sie auf ein Blokkhäuschchen" (d. h. auf ein nach jakutischer art aus aufrecht gestellten balken errichtetes zelt; vgl. p. 1484) „grossen Werth."

Es versteht sich von selbst, dass unter menschen, deren hauptwohnung das transportable konische zelt war, selbst das obdach gegen die strengste winterkälte nicht in erwähnenswertem masse entwickelt sein konnte. Einen hinweis darauf, wie dieses aufgeführt wurde, finden wir, wenn wir uns bei einigen von den völkern umsehen, die noch heute in nicht stationären wohnverhältnissen leben oder noch vor ganz kurzer zeit gelebt haben. Wir meinen die Altai-türken, nordburjaten und manegirzen. Die kegelförmigen winterjurten des ersten dieser völker werden nach CHARUZIN (Ист., p. 9) und KUZNECOVA (Жил., p. 112) mit filzmatten bekleidet; „mitunter werden sie", sagt CHARUZIN, „bis zu einer bestimmten höhe auch mit schnee bedeckt, im allgemeinen aber schützt die filzjurte weniger gegen die kälte als die aus birkenrinde, welche für den winter bis in halbe höhe mit erde und schnee beworfen wird." Die nordburjaten verwandten früher, als sie noch winterzelte bauten, als mantelhölzer junge kieferstämme, die sie unten mit nadelbaumzweigen bedeckten; auf die letzteren warfen sie schnee (CHARUZIN, Ист., p. 12). Von der winterjurte der manegirzen, eines jäger- und fischervolkes im Amurgebiet, liefert MAAK (Пут., p. 70) eine ausführliche beschreibung. Zwischen der sommer- und winterjurte, sagt er, besteht hauptsächlich der unterschied, dass die erstere nicht so fest gebaut wird wie die letztere. Die mantelhölzer, 20–40 stück, werden nach art eines kegels im kreis um 6 stützbäume gestellt, „von denen 4 (**trúvin**) paarweise so angeordnet sind, dass sich je die stangen eines paares ziemlich nahe nebeneinander gegenüberliegen; die beiden übrigen hauptstangen (**sóna**) stehen einander gegenüber und kreuzweise zu den paaren. — — Diese sechs hauptstangen sind gewöhnlich am oberen ende gegabelt und greifen mit den gabelungen ineinander, was dem ganzen bau halt giebt." Im winter wird der untere teil der jurte statt mit matten von birkenrinde „mit aufbereiteten elentierfellen besetzt und mit schnee bestreut."

Die konischen, mit schnee und erde bedeckten winterzelte von der art, wie wir sie jetzt gefunden haben, sind aus den oben vorgebrachten gründen sehr hohen alters. Wir irren

uns daher kaum in der annahme, dass sie bei den finnisch-ugrischen völkern schon in deren gemeinschaftlichen wohnsitzen im gebrauch waren.

Und höher waren die wohnungsverhältnisse dieser völker in jenen fernen zeiten schwerlich ausgebildet, da das konische zelt ohne firststange die einzige gemeinschaftliche form ist, der wir bei allen Ob-ugrischen und finnischen völkern begegnen. Wenn diese schlussfolgerung richtig ist, folgt daraus auch, dass dieselben völker in ihrer urzeit noch ein sehr unstätes leben führten, denn das primitive konische zelt, um dass es sich hier handelt, repräsentiert in den nördlichen teilen von Europa und Asien nirgends auch nur die halbsesshafte ansiedelung.

Bei den ostjaken und wogulen entwickelt sich, wie wir oben gesehen haben, das konische zelt als winterwohnung auf die art, dass zur stützung der schweren und bröckeligen erdbedeckung immer mehr tragbäume hinzugefügt und die mantelhölzer dichter gestellt werden; schliesslich wird das zelt an der spitze abgeplattet und erhält einen vierkantigen mantel; im inneren wird der grösseren wärme halber eine flache grube gegraben und der ganze bau zu guter letzt auf einen niedrigen balkenkranz gehoben.

In seinen entwickelteren formen ist das erdzelt bei den ostjaken und wogulen der vertreter der halbsesshaftigkeit; es ist der mittelpunkt, von dem man auf jagd und fischfang auszieht und wohin man nach getaner arbeit zurückkehrt. Auch in dieser stellung ist es vor wie nach ein winterzelt, dessen platz meistens unter berücksichtigung des vorteilhaftesten fischfangs bestimmt wird. So liegt es mehrenteils in der nähe solcher quellreichen bachmündungen, in denen der für Nordwestsibirien eigentümliche wasserbrand die fische aus grösseren gewässen rettung suchen lässt [1].

An dem wotjakischen zelt (**beket**) haben wir senkrechte wände gefunden wie an dem kochzelt der esten und an den höchst entwickelten lappischen erdzelten. Alle diese zeltbauten sind aus dem einfachen konischen zelt hervorgegangen. Trotzdem kann man nicht sagen, dass sie genetisch miteinander zusammenhingen. Wir haben oben schon gesehen, dass die lap-

[1] Siehe mein werk «Über die sperrfischerei bei den finnisch-ugrischen völkern». Helsingfors 1906, p. 1, 17.

gischen erdzelte ihre senkrechten wände dem einfluss der südlichen nachbarn verdanken. Wenn das estnische kochzelt und das wotjakische **beket** einer wurzel entsprängen, dann müsste man auch in Finland ein zeltgebäude mit senkrechten wänden finden, was jedoch nicht der fall ist. Oben sahen wir, dass der name und die zusammensetzung des **beket** auf fremden einfluss hinweisen. Das estnische kochzelt muss somit aus dem bestreben hervorgegangen sein dieses gebäude, das auf dem hofraum des gehöftes stand, vor feuergefahr zu schützen, indem man es mit hohen steinwänden versah.

Fig. 69. Jakuten. Nach SĚROŠEVSKIJ.

Bei den lappen und finnen wird das konische zelt zunächst dadurch weitergebildet, dass es zwecks erweiterung des raumes mit einer firststange versehen wird. Als mit rasen gedecktes winterzelt erhält es bei den lappen ein paar gebogene stützbäume (**åtnârisa**) und die diese verbindenden **vuodjem**, und schliesslich — auf einen balkenkranz oder auf wände aus steinen oder senkrechtstehenden hölzern gesetzt (**gamme**) — verliert es seine runde form, indem es zuerst 6- oder 8- und dann 4eckig wird [1]. Auch bei den lappen wird das winterzelt zum mittelpunkt der halbsesshaften ansiedelung. Bei den finnen ist wenigstens die haupttendenz der entwickelung dieselbe gewesen. Da die zeit, wo die finnen, sei es auch nur als temporäre behausung, allgemeiner das erdzelt benutzten, sehr fern liegt, lässt sich der gang der entwickelung kaum mehr genau feststellen. Wie das Ob-ugrische

[1] Vgl. in dieser hinsicht die entstehung der 6- (8-, 10-, 12-, 14-), 5- und 4eckigen blockhäuser aus der kibitka bei den katschinschen tataren (KUZNECOVA, Dinuma, p. 115, 134).

bekam auch das finnische erdzelt zu letzt ein flaches dach in die spitze.

Als wir oben die entwickelung der ostjakischen winterjurten aus dem primitiven konischen zelt verfolgten, erkannten wir als bemerkenswerteste erscheinung die vermehrung der stützbäume von zweien auf sechs oder vier. Diese tatsache ist, wie sich schon a priori vermuten lässt, nicht nur für die metamorphose der zelte des genannten volkes bezeichnend. Wir beobachteten dieselbe erscheinung, die vermehrung der stützen auf sechs, eben auch bei der beschreibung des primitiven winterzeltes der manegirzen. Eine analoge stufe im entwickelungsgang des zeltes finden wir ferner bei den jakuten. Bei diesem volke begegnet uns nämlich ein fast gleiches zeltgerippe aus vier stützbäumen wie das in fig. 8 abgebildete ostjakische: vier stützbäume, die kreuzweise aufrecht gestellt werden, bilden zwei winkel, wie aus fig. 69 des näheren zu ersehen ist. Es werden sogar die oberen enden der stützbäume durch vier wagrechte zwischenstangen verbunden, die also einen rahmen bilden, gegen den die mantelhölzer gelehnt werden. In den nördlichen teilen des jakutischen gebietes werden als deckmaterial rasenplatten verwandt, die bald unmittel-

Fig. 7. Jakuten. Nach Sieroszewski.

bar, bald mit einer schicht birkenrinde als unterlage auf die dicht gestellten mantelhölzer gelegt werden (fig. 70). Dieses zelt hat noch seine runde form festgehalten. Wenn es gross ist, tragen pfeiler den rahmen in seiner spitze (Sèroševskij, Якуты, p. 348, 351). Gerade dieses grosse zelt ist darum von hohem interesse, weil man es mit gutem grund als das prototyp des giljakischen erdzeltes betrachten kann, das über eine 20—22 quadratfuss weite und 3—4 fuss tiefe grube gebaut wird. Das dach (scil. das zelt), sagt Schrenk (Объ инор. II, 11)

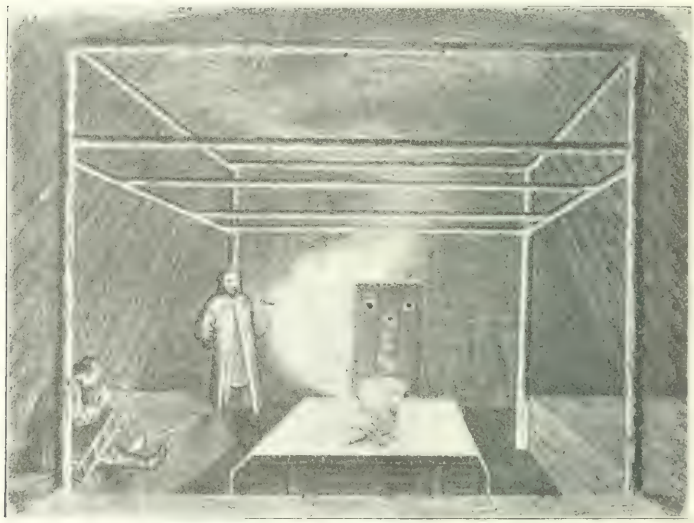


Fig. 71. Giljaken. Nach Schrenk.

ist „pyramidenförmig, auf allen seiten gleich steil, aus dünnen, dicht aneinanderliegenden balken hergestellt; diese balken ruhen auf vier querbalken, die ihrerseits von vier holzpfeilern im innern der jurte gestützt werden (fig. 71, 72). Nur in der spitze des daches bleibt eine öffnung für den rauch. Aussen wird das dach der grösseren dichtigkeit halber noch mit trocknem gras und erde bedeckt".

Wie man sieht, finden sich für die ostjakischen winterzelte, bei denen die zahl der stützbäume nicht mehr als vier oder sechs beträgt, deutliche gegenstücke in verschiedenen teilen Nordsibiriens. Dasselbe würde vielleicht auch für die ent-

wickelteren erdzelte des genannten volkes geltend zu machen sein, wenn über die speziellen winterzelte der verschiedenen völker, die sich ihrer noch bedienen — so vor allem der samojeden (Castrén, Nord. II, 181), der abinzischen tataren (Georgi [1], Beschr., p. 249) und der Jenisei-ostjaken (Krivošapkin, Ennc. II, 134) — nähere beschreibungen vorlägen. Da dies noch nicht der fall ist, bleibt es vorläufig unentschieden, ob man in den letzten entwickelungsstufen der ostjakischen erdzelte etwas originales zu sehen hat oder aber züge, die auch den benachbarten völkern eigen sind oder waren. Dass jedoch das forschungsergebnis in der zukunft vielleicht mehr der letzteren alternative zuneigen wird, dafür scheinen die ausführungen M. A. Castrén's (Nord. II, 182) zu sprechen, welcher bei der vergleichung der ostjakischen und ostjaksamojedischen zeltbauten sagt: „In ihrer konstruktion und sonstigen beschaffenheit sind die jurten der samojeden u. ostjaken wenig verschieden".

Fig. 72. Giljaken. Nach Schrenk. *a* pfeiler, *b* eingang, *c* niedriger durchgang, *d* tür, *e* schlafpritsche, *f* pritschenlose hintere ecken, *g* feuerstelle, *h* dreieck aus steinen für einen grossen kessel, *i* wasserreservoir, *k* vorderwand, *l* vordere ecken.

In den transportablen konischen bauten, gleichviel ob sie von finnisch-ugrischen oder anderen völkern bewohnt werden, liegt die offene feuerstelle in der regel in der mitte des fussbodens. Was die Obugrischen völker betrifft, ist dies noch der fall bei den schwer gedeckten zelten, die als obdach auf den jagdzügen gebaut werden (fig. 8). Dagegen finden wir heute den herdofen in dem fraglichen gebiet in allen den wohnhäusern, die in den eigentlichen winterdörfern liegen und die

[1] Die winterjurten der abinzischen tataren, die an der Kondama, einem nebenfluss des Tom, wohnen, charakterisiert Georgi folgendermassen: Die wohnungen sind „elende Hütten von Block- oder Strauchwerk. Sie stehen zur Häfte in der Erde und erhalten ihr Licht durch ein grosses Rauchloch in dem mit Erde bedeckten Stangendach. Inwendig ist die gewöhnliche breite Ruhebank und ein Kamin oder auch nur ein Feuerplatz".

noch nicht mit russischen öfen ausgestattet sind. So ist es indes noch nicht sehr lange. PALLAS (Reise III, 43), der 1772—73 in Sibirien reiste, sagt über die winterblockbauten der ostjaken, es werde mitten auf dem fussboden „ein gemeinschaftliches grosses Feuer unterhalten". In GEORGI's 1776 erschienener „Beschreibung aller Nationen des Russischen Reichs" (p. 75) heisst es aber: die „ostiakische Winterhütte — — — ist ein Blockhäuschen mit einem Feuerheerd in der Mitte und einem Kochofen an einer Seite". Will man beiden autoren glauben schenken, muss man den schluss ziehen, dass die zweite hälfte des 18. jahrhunderts wenigstens strichweise (am ehesten vielleicht in den

Fig. 73. Jakuten. Nach SĚROŠEVSKIJ.

nördlichen teilen des gebiets) eine übergangszeit gewesen ist, wo der „kochofen" in der winterwohnung in aufnahme kommt und die feuerstelle in der mitte des zeltbodens zu verschwinden beginnt. Dieser schluss findet, namentlich was das verschwinden der feuerstelle anbelangt, eine stütze in einer mitteilung von PALLAS über die winterjurten der nicht weit von Verchoturje wohnenden wogulen. „Von der Thür zur linken", sagt er (Reise II, 200), „steht in der Mitte der Seitenwand ein niederiger Ofen und daneben ein Kamin, über welchen durch eine viereckigte Oefnung der Decke der Rauch ausgeht und das Licht einfällt".

Wie wir uns erinnern, ist das gerippe des Ob-ugrischen kochofens ein aus dünnen weidenstämmen zusammengefloch-

tener, oben sich verjüngender zylinder, der auf beiden seiten mit lehm, worunter der festigkeit halber heu gemengt ist, bestrichen wird. Diese art ofen ist keineswegs für die ostjaken und wogulen allein charakteristisch; man findet sie unter anderem bei den jakuten, Jenisei-ostjaken, ostjak-samojeden, Altaifremdstämmen [1], teleuten [2], baschkiren [3] und Kazan-tataren [4]. Ursprünglich hat dieser ofen, wie es scheint, mitten auf dem boden der winterwohnung gestanden, was daraus zu entnehmen ist, dass dies heute noch bei den jakuten (Sĕroševskij, Якутп, p. 355, 359; fig. 73) und Jenisei-ostjaken (Krivošapkin, Енис. II, p. 133) sein platz ist; in den jurten der letzteren erhält er als stütze eine mit lehm bestrichene wand. Dass er bei den übrigen oben genannten völkern entweder in die türecke oder an eine seitenwand verlegt worden ist, erklärt sich nicht nur daraus, dass er in dieser neuen stellung eine stütze erhielt, sondern hauptsächlich daraus, dass er an seinem früheren platz nur den teil der wohnung erhellte, dem seine mündung zugekehrt war. Unter diesen umständen bot seine verlegung an die wand einen vorteil. Ursprünglich diente er wahrscheinlich nur zur hinausbeförderung des rauches, und gerade dies macht es verständlich, dass er bei den Jenisei-ostjaken und jakuten noch in der mitte des fussbodens, d. h. an dem platz der offenen feuerstelle steht. Wo er zuerst in gebrauch kam, ist nicht leicht zu sagen. Doch scheint es, da er auch in waldigen gegenden allgemein aus mit lehm bestrichenem flechtwerk, d. h. auf dieselbe weise wie die wände mancher bauten in den steppengegenden [5], hergestellt wird, wahrscheinlich zu sein, dass er zuerst gerade bei den steppenvölkern in gebrauch gekommen ist. Zwar sagt Sĕroševskij (p. 359), dass das rohr bei den jakuten „mitunter aus einem hohlen dicken, inwendig mit lehm beschmierten baumstumpf" gemacht worden sei; diese herstellungsart ist aber, soviel wir wissen, und war auch früher ein ausnahmefall.

Der fragliche kochofen ist wegen seiner grossen verbrei-

[1] Харузинъ, Ист., p. 62. Кузнецова, Живица, p. 128.
[2] Georgi, Beschr., p. 243.
[3] Ders., p. 171.
[4] Ders., p. 97.
[5] Siehe unter anderem Харузинъ, Ист., p. 70—74.

tung recht hohen alters. Da er sich wenigstens in einigen gegenden des Ob-ugrischen gebiets erst am ende des 18. jahrhunderts eingebürgert zu haben scheint, ist es offenbar, dass er hier entlehnt ist. Diesen schluss bestätigt auch die etymologische forschung, wonach die Ob-ugrischen benennungen (ostj. **šōgol** usw., wog. **śoval** usw.) aus dem samojedischem herübergenommen sind (sam. **šoŋol** usw.)[1].

Der herdartige, aus steinplatten gebaute ofen kommt auch in den am weitesten entwickelten lappischen erdhütten vor (punkt 31 b, 34 d). Da die herdofen in Nordrussland und zwar besonders bei den syrjänen und wotjaken unbekannt sind, muss man jedoch schliessen, dass der lappische ofen mit dem eben besprochenen türkisch-tatarischen nicht in zusammenhang steht. Dagegen haben wir veranlassung zu folgern, dass er wie die entsprechende ofenart in Finland westlicher (bezw. skandinawischer) herkunft ist[2].

Als der herdofen in der Ob-ugrischen winterjurte in gebrauch kam, wurde der grösseren wärme wegen das rauchloch, welches zugleich als fenster gedient hatte, mit einer eisscholle verschlossen. Dass diese bei den nördlichen völkern zu dem allerprimitivsten fensterscheibenmaterial gehörte, darüber braucht kein wort verloren zu werden. So finden wir sie unter anderm bei den Jenisei-ostjaken (KRIVOŠAPKIN, Енис. II, 133) und jakuten (SĚROŠEVSKIJ, Якуты, p. 353).

In allen transportablen zeltbauten wird auf dem erdboden auf nadelbaumzweigen, matten, fellen usw. gesessen und geschlafen. Dies ist immer noch in solchen, selbst dauernd errichteten zeltbauten der fall, die nicht mit einer erdgrube versehen sind. Als aber dieser faktor hinzukommt, entsteht auf den primitiven stufen die s c h l a f b a n k auf die weise, dass ein teil der grundfläche des zeltes unaufgegraben bleibt. Später wird die so zustandegebrachte breite erdbank (fig. 9, 17) durch eine breite bretterpritsche ersetzt, die durch pfosten gestützt wird. Da diese entwickelung bei den hier in betracht

[1] AUG. AHLQVIST, Ueber die Kulturwörter der obisch-ugrischen Sprachen, JSFOu. VIII, 8; H. PAASONEN, Über die türkischen lehnwörter im ostjakischen, FUF II, 136.

[2] Siehe RHAMM, Urzeitl. Bauernh., p. 480 ff.; AILIO, Lopen asunnot, p. 61.

kommenden zeltbauten nicht eingetreten ist, gehen wir hier nicht näher darauf ein.

Ein bemerkenswerter faktor der ostjakischen (und früher auch der wogulischen) erdhütten ist die flache grube, um die der bau selbst errichtet ist. Um ihrem ursprung auf die spur zu kommen, müssen wir auf weitere gebiete einen blick werfen.

Mit einer flachen grube versehene wohngebäude, deren oberirdischer teil pyramidenförmig ist, kommen auch bei den aleuten, giljaken, Jenisei-ostjaken, ostjak-samojeden und abinzischen tataren vor. Von den teleuten bringt Radloff (Aus Sibirien I, 331, 332) eine zur hälfte unterirdische wohnung bei, deren wände auf beiden seiten aus mit lehm bestrichnem flechtwerk bestanden. Gmelin[1] berichtet über gewisse, auf seiner reise 1734 bei den tataren von Kusnetzk gefundene wohnungen, die halb unterirdisch und „meistens bloss von Erde aufgeführet" waren. Noch in jüngster zeit benutzten die kuduroyschen tataren wohnungen, deren wände über einer 1 arschine tiefen viereckigen grube aus pfählen aufgebaut waren, an die bretter und als bedeckung für diese — ausserhalb — zuerst schilf und dann erde gelegt war[2]. Bei den baschkiren und den kirgisen[3] des gebiets von Akmolinsk kommt ein gebäude vor, das aus einem niedrigen balkenverband über einer flachen erdgrube besteht; bei den ersteren dient es als badestube, bei den letzteren als wohnung. — Wir sehen also, dass die flache erdgrube als teil des wohngebäudes in sehr weiter ausdehnung gebräuchlich und als solcher ohne zweifel urali ist. Sie ist ausser bei den konischen auch bei solchen viereckigen gebäuden wiederzufinden, deren wände bald aus flechtwerk, bald aus grassplaggen hergestellt sind. In diesem zusammenhang sei auch erwähnt, dass die archäologischen ausgrabungen in Dänemark und Schwaben dargetan haben, dass die wohnungen der späteren steinzeit, der bronze- und der früheren eisenzeit in diesen gegenden teilweise in die erde gegraben worden sind[4]. Dasselbe verhalten ist von Rhamm (Urzeitl. Bauernh. I, p. 597) für das altnordische salhus und die stofa konstatiert worden.

[1] J. G. Gmelin, Reise durch Sibirien. Göttingen 1751—1752. I, 278.

[2] Харузинъ, Ист., p. 76. [3] Ders., p. 77.

[4] Sophus Müller, Vor Oldtid, p. 413. Fundberichte aus Schwaben, IX. Stuttgart 1902, p. 28—31. Ailio, Lopen as., p. 26.

Aber auch die vollständig unterirdischen wohnungen sind, und waren besonders früher, weit verbreitet.

Solche wohnungen bauten sich in alter zeit die ostjaken, wie eine noch lebendige tradition erzählt, zum schutz gegen den feind. So waren sie die wohnungsform, die bei den früheren befestigungen in frage kam, d. h. bei den auf hohen, von zwei oder drei seiten unzugänglichen landspitzen eingeschlagenen palissaden (Vas-jugan, Agan). In unruhigen zeiten wurden solche warten auch von einzelnen personen an ihren fangplätzen aufgeführt, da sie, vom erdboden an gedeckt, weniger die aufmerksamkeit auf sich lenkten als die zeltbauten (Vach).

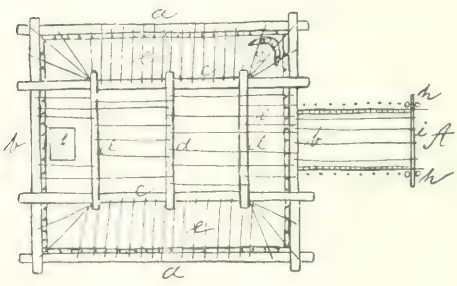


Fig. 74. Mittlerer Ob.

Um die flucht im augenblick drohender gefahr zu erleichtern, waren sie mit mehreren, bisweilen mit nicht weniger als vier ausgängen versehen. Die unter gewöhnlichen verhältnissen gebräuchliche form war hoch, die anderen, die oft zu einem geeigneten platz in einen nahen hügelabhang führten, waren niedrig und nur auf allen vieren zugänglich [1].

Heute sind die erdwohnungen bei den ostjaken und wogulen selten, wenn sie überhaupt noch vorkommen. Dagegen sahen wir ihrer einige auf unserer reise in Nordwestsibirien 1898 bei den sog. ostjak-samojeden, den nachbarn der Vas-jugan-ostjaken, und bei den russen, die im winter an den Ob in die nähe der mündung des genannten flusses zum fischen gekommen waren. Da diese erdwohnungen in der hauptsache

[1] An dieser stelle dürfen wir eine ähnliche befestigung in den erdwohnungen der aleuten nicht mit stillschweigen übergehen. „Ausser dem hauptwohngemach in der mitte der jurte", schreibt hierüber SCHRENK (Объ инор. II, 41), „legten sie noch andere seitenräume von kleineren dimensionen an mit engen gängen ins freie von der form eines kanales, der den bewohnern bei gefahr als zweiter ausgang diente". Siehe auch betreffs der altnord. wohnungen RHAMM (Urzeitl. I, p. 385).

gewiss mit den bei den ostjaken und wogulen üblichen übereinstimmen, schildern wir eine von ihnen genauer.

In den erdboden war eine viereckige, über $2\frac{1}{2}$ ellen tiefe grube gegraben, in deren eine schmalseite ein zur oberfläche emporsteigender graben, ein gang (fig. 74 A), gelegt war. Um dem zusammenrutschen vorzubeugen, waren die wände allenthalben mit gespaltenen, senkrecht gestellten baumstämmen verschalt. Als diele diente die nackte erde. Auf den langen seiten — den rändern der grube — war je ein balken (fig. 74 a) eingelassen und auf diese balken, den schmalseiten entsprechend andere balken (b), auf denen wiederum zwei längs durch den bau gehende sparren (c) ruhten; diese wurden

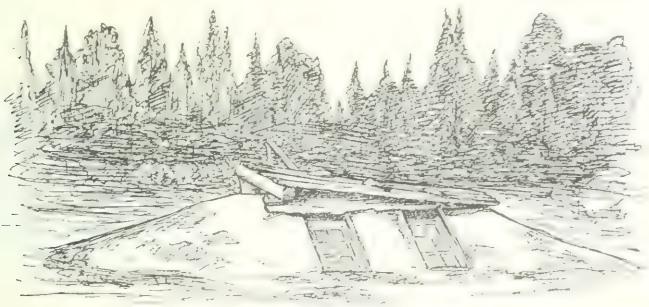


Fig. 75. Vas-jugan.

schliesslich von drei balken (d) getragen, die den mittleren teil des daches in vier flächen teilten. Als bedeckung waren ebenfalls gespaltene baumstämme (e) aufgelegt, wie es die geraden linien in fig. 74 andeuten, und diese waren mit erde bedeckt. Inwendig sah das dach, da die balken a und b tiefer lagen als c und d, wie eine niedrige abgestumpfte pyramide aus. In der der türöffnung gegenüberliegenden dachfläche war eine fensteröffnung (f.; vgl. fig. 75) gelassen, die, wenn die wohnung im winter benutzt wurde, wahrscheinlich mit einem stück eis verschlossen war; die mit einem glasfenster versehene ostjak-samojedische erdwohnung fig. 75, 76 fand auch im sommer verwendung. In der rechten türecke stand ein herdofen, wie ihn fig. 17 wiedergiebt. Der in die grube hinunterführende gang (A) war mit stufen versehen, die mit brettern gefüttert waren

An seinem äusseren ende standen oben gegabelte pfosten (h) mit einem wagrechten balken (i), der über dem vorgang das aus hölzern (diese waren an den streckbalken gelehnt) und stroh hergestellte schräge dach trug. Auf den langseiten war der gang mit aufrecht stehenden stangen versperrt. Die erdwohnung nebst dem vorgang bedeckte ein auf die gegabelten pfosten gesetztes dach, über das stroh ausgebreitet war.

Wir gehen nun zu den wohnsitzen der finnisch-ugrischen völker im westen des Ural über.

Eine interessante angabe über erdwohnungen — allerdings der slaven — liefert uns der um 912 auftretende arabische schriftsteller IBN-DASTA [1]. Die slaven, die er meint, lebten, wie

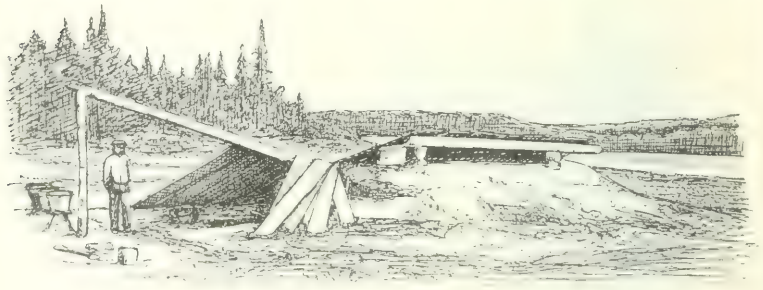


Fig. 76. Vas-jugan.

er sagt, 10 tagereisen von den petschenegen, deren wohnsitze nach FRIEDRICH MÜLLER'S [2] angaben zu schliessen damals teils an den ufern des Kaspischen meeres, teils zwischen dem Don und der Donau lagen. „Im lande der slaven", erzählt IBN-DASTA, „pflegt die kälte so stark zu sein, dass sich jeder von ihnen eine art keller in die erde gräbt, den er mit einem spitzzulaufenden holzdach deckt, wie wir es auf den christlichen kirchen sehen, und auf dieses dach legt er erde. In solche keller wird mit der ganzen familie übergesiedelt, und sie nehmen einiges brennholz und einige steine mit und erhitzen letz-

[1] Д. А. Хвольсонъ. Извѣстія о хазарахъ, буртасахъ, болгарахъ, мадьярахъ и русахъ Абу-Али Ахмеда Бенъ Омаръ Ибнъ-Даста (по рукописи Британскаго музея). С.-Петербургъ 1869, p. 32.

[2] FRIEDRICH MÜLLER, Allgemeine Ethnographie. Wien 1879, p. 398.

tere über dem feuer, bis sie rot sind. Wenn die steine bis zum höchsten grade erhitzt sind, giessen sie wasser darauf, wovon sich dampf ausbreitet, der die wohnung derart erwärmt, dass die leute ihre kleider ausziehen. In einer solchen wohnung bleiben sie bis zum frühjahr". — Die angabe ist auch in der hinsicht sehr beleuchtend, als die form des daches darauf hinweist, dass die wohnung mit solchen erdzelten, die wir unter anderm im ostjakischen gebiet kennen gelernt haben, in genetischen zusammenhang gebracht werden muss.

Nun ist aber zu bemerken, dass *Μορδία* von KONSTANTIN PORPHYROGENNETOS als ein land bezeichnet wird, „das zehn Tagereisen von den petschenegen, eine vom damaligen Russland entfernt war" (FRÄHN, Ibn-Foszlan's und ander. arab. Berichte. St. Petersb. 1823, p. 164) — also in derselben entfernung von den petschenegen wie nach IBN-DASTA das land der slaven. Dieser sachverhalt ist aber zu verstehen, wenn wir wissen, dass die „Mordva von den arabern für einen russenstamm ausgegeben" wurden (FRÄHN p. 166). Demgegenüber ist die tatsache von hohem interesse, dass manche mordwinische sagen ausdrücklich von unterirdischen wohnungen erzählen[1]. Vorhin wurden bei diesem volke in hügelabhänge eingegrabene badehütten[2] erwähnt. Da dieselben wahrscheinlich den von HEIKEL (Gebäude. p. 19) in den russischen dörfern gefundenen ähnlich waren, die an den hohen „bergwärts" gelegenen ufern der Wolga und Kama liegen, führen wir hier HEIKEL's beschreibung der letzteren an. Sie „waren in die Abhänge eingegraben und nur die mit Erde bedeckten Dächer derselben, mit ihren aus hohlen Lindenstämmen verfertigten Rauchlöchern, wenn solche überhaupt existierten, und entweder eine hölzerne oder eine aus Weidenzweigen geflochtene und mit Lehm verdichtete Thürwand waren sichtbar". Der ofen lag an der hinterwand und kehrte die mündung der in der vorderwand befindlichen türöffnung zu.

Was die tscheremissen anbelangt, erzählt I. N. SMIRNOV[3].

[1] Angabe bei HEIKEL (Gebäude, p. 28) aus der zeitschrift Вѣкъ 1861, nr. 48 I. N. SMIRNOV (Мордва, Казань 1895, p. 124) führt den mordwinischen namen der erdwohnung: mastyr-kud an.

[2] Angabe bei HEIKEL (ebenda, p. 19) aus der zeitung Пенз. губ. вѣд. 1865, nr. 39, p. 236.

[3] Н. Н. Смирновъ, Черемисы. Изв. общ. арх., ист. и этн. при Имп. Казанскомъ унив. T. VII, p. 70.

spuren von erdwohnungen seien noch jetzt an den ufern der in die Wolga mündenden flüsse in der form von gruben anzutreffen, in denen man speisereste finde. Bei den sosnovskischen wotjaken lebt nach VEREŠČAGIN die überlieferung, dass ihre vorfahren „in jurten lebten, die hüttchen und erdwohnungen aus lindenrinde, reisig usw. ähnelten“ [1]. Von den permjaken führt DOBROTVORSKIJ die überlieferung an, dass sie „sich in der erde eine wohnung gruben, die sie oben mit stangen und latten bedeckten. Einen fussboden besassen solche erdhütten nicht, zum schlafen legten sie auf der erde heu unter.

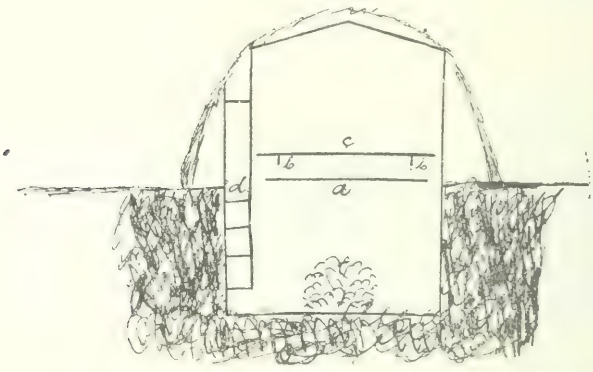


Fig. 77. Kargaseno im kreise Spask. Nach HEIKEL.

Die höhlen wurden mittels einer feuerstelle (**teplina**) erwärmt, die in der mitte der grube angelegt wurde. . . Die erdhütten wurden gewöhnlich an einer hohen stelle, irgendwo am ufer eines flusses, an einem hügel inmitten des waldes eingegraben“ [2]. DOBROTVORSKIJ selbst sah reste solcher wohnungen „in der form von gruben am bergigen ufer des flusses Letka“. SMIRNOV [3] erzählt, dass in der nähe des kirchdorfs Ilinskoe früher „eine art von kellern mit in die erde gesenktem gebälk“ existierte, und er meint, dass dieselben seinerzeit als wohnung ge-

[1] П. Н. Смирновъ, Вотяки. Изв. общ. арх., ист. и эти. при Имп. Казанскомъ унив. VIII, 2, p. 89.

[2] Вѣстн. Европы. 1883, III, 234. П. Н. Смирновъ, Вотяки, p. 88.

[3] Пермяки, p. 126, 127.

dient hätten. Eine tradition von unterirdischen wohnungen besteht auch bei den syrjänen, in deren gebiet übrigens gruben mit verfaultem balkenwerk gefunden worden sind[1]. Ob diese bewohnt gewesen sind oder eventuell reste des unterirdischen teils der riegen darstellen, ist durch die nachgrabungen nicht bestätigt worden. — Einen beweis für die permischen erdwohnungen liefert, wie Smirnov (Пермяки, p. 126) angeführt hat, auch die geschichte des wortes *gort*, das sowohl „erdwohnung, als haus und dorf bedeutet".

Fig. 78. Ustsysolsk. Mordinskoe.

Bemerkenswert ist in diesem zusammenhang, dass bei allen ostfinnischen völkern und sogar auch bei den nachbarn derselben[2] eine riege vorkommt, die zwei geschosse besitzt: 1) eine etwa 2 m tiefe grube, von der aus die heizung erfolgt, und 2) einen vierwandigen oberirdischen, mit einem dach versehenen blockbau, in dem das getreide getrocknet wird. In den ersteren teil, der in allen von uns beobachteten fällen balken oder steinwände hatte (wotjaken, siehe p. 66), führte bald eine in der richtung der wand angelegte treppe (querschnitt fig. 77), bald ein graben in den die riege tragenden bodenabsatz fig. 78). Die grube ist bald mit einer offenen feuerstelle, die in der mitte des fussbodens liegt (permjaken, Letka; wotjaken, Buranovo, bald mit einem kleinen steinofen versehen, der an der wand

[1] Nach einer mitteilung des syrjänischen studenten W. Nalimov.

[2] An der Tscheremscha. П. Лепехинъ. Дневныя записки путешествія по разныхъ провинціямъ Россійскаго государства 1768 и 1769 году. Санктпетербургъ 1795. I. 146.

aufgeschichtet ist. Der rauch und mit ihm die trockene luft steigen in das obere geschoss hinauf durch ein paar lange spalten, die dicht an den wänden in der decke (fig. 77 a) angebracht sind. — Dass diese riegen früher einmal gleichzeitig wohnungen

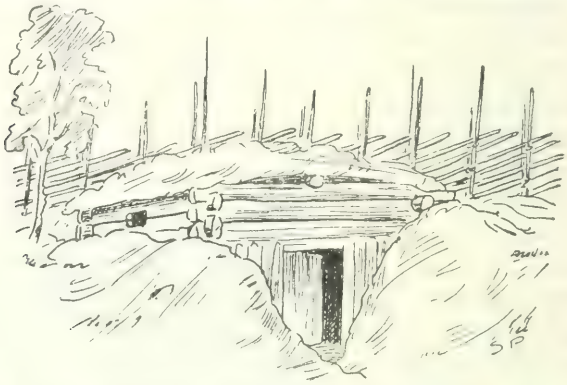


Fig. 79 a. Nurmes. Nordkarelien. Nach PAULAHARJU.

gewesen sind, ist nicht wahrscheinlich. Eher bewirkte die unterirdische wohnung, die schon vorher in gebrauch war, dass mit der

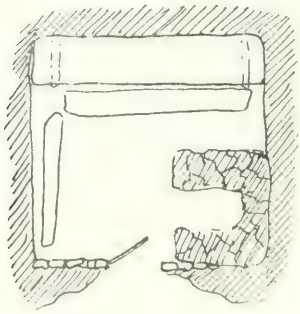


Fig. 79 b.

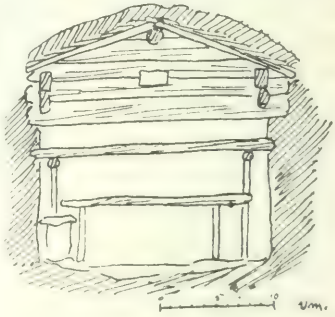


Fig. 79 c.

damals kegelförmigen riege im hinblick auf die feuersgefahr, wie wir früher ausgeführt haben, eine erdgrube verbunden wurde.

Zum schluss mag hier auch die bei den russen in Nordrussland fortlebende tradition erwähnt werden, dass die čud', das von ihnen verdrängte volk, in erdhütten wohnte CHARUZIN, Очеркъ, p. 11).

Wir wenden uns nunmehr Finland zu.

Aus dem kirchspiel Mouhijärvi in der landschaft Satakunta bringt Heikel (Gebäude, 248) eine sehr interessante erdwohnung bei. „Man kam in dieselbe", sagt er, „durch die Oeffnung auf dem Dache hinein, die zugleich als Rauchloch diente. Diese Hütte war also nichts Anderes als ein mit einem Ofen versehener Kartoffelkeller".

Verhältnismässig häufig sah man in Finland noch vor einigen jahrzehnten in hügelabhänge eingegrabene wohnungen. Eine solche aus dem kirchspiel Nurmes in Nordkarelien sehen

Fig. 80. Ksp. Kitee in Karelien.

wir in den zeichnungen von Samuli Paulaharju, fig. 79. Die wände der wohnung bestehen aus erde ohne alle verschalung. Nur der über der grube befindliche teil ist aus balken aufgeführt, und als türwand sind bäume senkrecht eingeschlagen (fig. 79 a, b). Die dachbretter sind mit einer dichten erdschicht bedeckt. Der rauchofen (fig. 79 b) liegt in der rechten türecke. Im fond der wohnung ist eine auf füsse gesetzte schlafpritsche und an der linken seitenwand eine lange bank zu sehen. Im oberen teil der hütte liegen einige balken (fig. 79 c). Ein vorgang ist nicht vorhanden, sondern man kommt durch eine äussere tür direkt in den wohnraum.

Im kirchspiel Kitee in Nordkarelien sahen wir eine erdwohnung, die sich in einigen punkten von der ebenerwähnten unterschied (fig. 80). Den fussboden bildete die nackte erde. Der teil über der grube und die ganze vorderwand waren aus balken gezimmert. Die von den vorderen ecken nach den seitenwänden laufenden balken waren umso länger stehen gelassen, je höher man bei der herstellung der vorderwand gelangt war; als stützen für ihre enden waren pfeiler angebracht (fig. 81, 83 a). Ähnliche pfeiler waren ferner an die hinterwand gestellt, um den wandbalken auf dieser seite zu tragen (fig. 82). Hinter diese pfeiler waren auf die seitlichen und hinte-

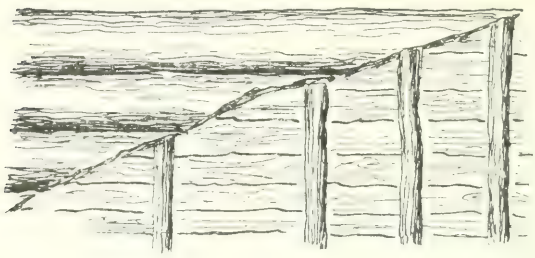


Fig. 81.

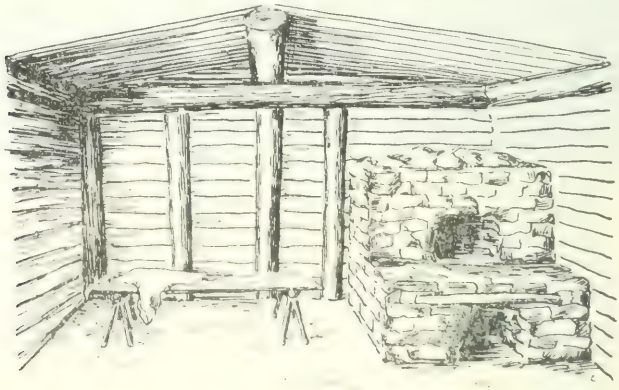


Fig. 82.

ren wandflächen bretter oder gespaltene bäume (fig. 81, 83 b) gelegt, um dem zusammenrutschen der grubenwände vorzubeugen. Die wandbekleidung fehlte dagegen hinter dem ofen (fig. 82), der sich unmittelbar an die erdwände in der rechten hinteren ecke lehnte. Die decke trugen drei streckbalken (**matonalanen**; fig.

83 d), die vom einen giebel zum anderen liefen und von denen der mittlere höher lag als die randständigen (fig. 82), sodass die decke die gestalt eines sanft geneigten satteldaches erhalten hatte. Die beiden unteren streckbalken lagen ganz dicht an den seitenwänden, und der dem ofen gegenüber befindliche wurde von drei auf der anderen seite des gebäudes stehenden pfeilern (fig. 83 e, 84) getragen. In den seitenwänden war in der nähe des giebels (also ausserhalb der grube) je eine kleine fensteröffnung (fig. 80, 84 f), die je zur hälfte durch zwei aufeinanderliegende balken hindurchging. Einen rahmen besass diese fensteröffnung nicht, wohl aber die scheibe, die in die öffnung eingesetzt war. Unter der decke befanden sich mehrere wagrechte stangen, warauf kienspäne getrocknet wurden usw. (im grundriss, fig. 84, durch gestrichelte linien angedeutet). Das äussere dach war auf den firstbalken (fig. 83 g) gesetzt, den an den enden ein in der mitte des obersten balkens der giebel aufgestellter pfosten stützte. Von den beiden enden des firstbalkens liefen nach den ecken des blockbaues balken (fig. 83 h) herab, auf die in dichter lage querhölzer (i) geschichtet waren. Diese waren schliesslich mit stroh (k), tannenrinde und endlich mit gewichtbäumen belegt. Im fond des inneren raumes, in der rechten ecke, stand der aus steinen und lehm gemauerte ofen (fig. 82, 84 c), vor dessen mündung aber in etwa 60 bis

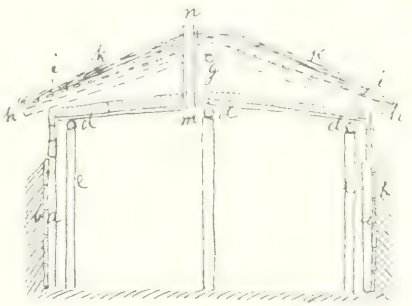


Fig. 83.

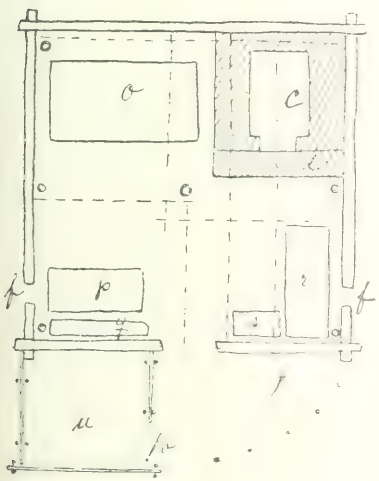


Fig. 84.

70 cm höhe ein herd (l), auf dem gekocht wurde. Der rauch zog durch ein rauchloch (fig. 83 m) mitten in der decke ab. Dieses wurde mit einem verschiebbaren deckel verschlossen, und von da führte ein aus einem hohlen baumstamm verfertigtes rohr (n) durch die decke nach oben. Zwischen dem ofen und der seitenwand war auf zwei holzböcken die schlafpritsche (fig. 82, 84 o) angebracht. Ein bankartiger tisch (p) stand in der linken ecke an der tür und davor an der giebelwand eine bank (q). Eine zweite bank (r), die aus brettern auf zwei auf der erde liegenden kurzen balken bestand, war zwischen dem ofen und dem vorderen giebel zu sehen. Auf derselben seite neben der tür hatte eine kiste (s) ihren platz. Links von der tür waren nägel in die giebelwand eingeschlagen, an denen hufeisen, schlüssel u. a. hingen. Rechts befand sich an derselben wand auf zwei holzpflöcken ein brett, auf dem töpfe, kochlöffel, ein nähkorb usw. untergebracht waren. — Vor der eine elle hohen schwelle stand rechts ein windschirm (t), welcher bogenform zeigte und zugleich an dem giebel lehnte und der aus aufrechtstehenden unausgeästeten birkenstämmchen gemacht war; links ein vorratshaus (u), dessen wände nach art eines zaunes hergestellt waren. An der mit zwei leisten versehenen tür (v) war am einen rand eine die türbretter an höhe übertreffende stange angesetzt, die die stelle der angeln vertrat: das untere ende drehte sich in der erde, und das obere wurde durch ein mit den enden an der wand festgenageltes lederband gehalten. Das dach des vorratshauses war ein pultdach und bestand aus stangen und auf diese gelegten scheiben von birkenrinde, auf denen als gewichte bretter und steine lagen.

Mitunter wird in die grube ein balkenverband eingelassen. Ein gebäude dieser art, das früher wohnung und nachmals badestube war, beschreibt Julius Ailio (Lopen as., p. 23, Ulkoh., p. 30). Es besass ein sattelförmiges, mit rasenplaggen bedecktes trauf- und zwischendach. Eingerichtet war es im innern wie die oben erwähnte hütte aus Nurmes.

Bisweilen sind die wände, um dem einrutschen vorzubeugen, auch mit steinen belegt.

Die unterirdischen wohnungen sind oder waren natürlicherweise auch bei vielen anderen völkern im gebrauch. Der rus-

sische gesandte Nikolai Spafarij [1], der 1675 über Sibirien nach China reiste, erzählt von solchen bei den tataren, die in dem amtsbezirk (volost') Barabinsk in der nähe des Barabasees wohnten. Seine worte lauten: „Und diese tataren sprechen kalmückisch und tatarisch, ihre wohnung aber ist, dass sie keller in die erde graben, und sie haben fürsten und gegrabene städtchen, und alle treiben viehzucht".

Georgi (Beschr., p. 243) giebt eine sehr interessante mitteilung über die früheren wohnungen der teleuten. „Vor diesem", sagt er, „gruben sie ihre *Hütten* in den Abhang oder Klüfte der Berge, so dass der Berg drey Seiten machte, Dach und Vorwand waren von Strauch zc. Gegenwärtig bauen sie freystehende *Wohnungen*".

Nach Lansdell [2] lebten die armen asiatischen kirgisen noch unlängst während des winters in gruben oder unterirdischen hütten, worin kinder und vieh untergebracht wurden.

N. Potanin erzählt, dass in der südöstlichen ecke von Ordos, wo sich die mongolen einen teil des lössgebietes angeeignet haben, die mongolen in höhlen wohnen, die in den löss gegraben sind [3].

Wenn wir uns nach Europa wenden, so sehen wir, dass bei den alten germanen ein erdgemach (isl. dyngja, altd. tunga, das durch darüber gehäufte dungstoffe geheizt wurde, im winter als arbeitszimmer der weiber diente (Rhamm, Urzeitl. I, p. 338). Ausser den grubenhütten-urnen verdienen in diesem zusammenhang auch Tacitus' die germanen betreffende angaben erwähnung. „Sie pflegen", so erzählt er, „auch unterirdische Höhlen auszugraben und belegen sie oben mit Dung als eine Zufluchtsstätte für den Winter und ein Versteck für die Feldfrüchte, denn die Strenge des Winters wird durch dergleichen Anlagen gemildert, und wenn einmal der Feind kommt, so verwüstet er, was offen daliegt, Verstecktes

[1] Николай Спаѳарій. Путешествіе чрезъ Сибирь отъ Тобольска до Нерчинска и границъ Китая въ 1675 году. Перевелъ съ примѣчаніями Ѳ. А. Бѣлокуровъ. Записки Имп. русск. геогр. общ. по отдѣленію этнографіи. T. X, вып. 1, p. 44.

[2] (Lansdell, Russisch Central-Asien, p. 236), Харузинъ, Нет., p. 75.

[3] Г. Н. Потанинъ. Тангутско-тибетской окраины Китая. I, 109. — Харузинъ. Нет., p. 75.

aber und Verborgenes ahnt er entweder nicht, oder es entgeht ihm deshalb, weil es gesucht werden müsste". Die letztere angabe ist für uns sehr interessant, da wir erdwohnungen als zufluchtsorte auch bei den Ob-ugriern gefunden haben. Als arbeitskeller für die germanenfrauen werden sie von dem älteren PLINIUS angeführt[1]: „noch bei den Franken der Völkerwanderungszeit war das Frauenhaus (sereona), wo gesponnen und gewebt wurde, halb unterirdisch angelegt, offenbar weil hier die grösste und gleichmässigste wärme verlangt wurde" (SCHURTZ, Urgesch. p. 422).

Zum schluss sei angeführt, dass Rumänien in Europa eine gegend repräsentiert, wo die erdwohnung noch bei den bauern als typisch angesehen werden kann. So berichtet HELLWALD (p. 68): „Wenn nicht Rauch und Hundegebell in Rumänien dem Reisenden schon aus der Ferne das Dasein eines Dorfes verkünden, so kann es kommen, dass derselbe erst ganz in der Nähe ein solches erkennt, da die meisten Häuser oder besser Erdhütten tief in der Erde liegen, mit ganz kleinen Fenstern nahe am Erdboden, und das konische Dach von Stroh- oder Maisgeflecht halbverwittert und stellenweise von Moos überzogen, auch ein gutes Auge in die Irre führen kann". Die tiefe der grube ist $1\,^1/_2$ m. Um sie steht ein starker zaun aus weidengeflecht, der mit lehm gedichtet ist.

Wir haben nunmehr eine antwort auf die frage zu finden, wie die entwickelung der mit einer grube versehenen wohnungen aufzufassen ist, ob die flache grube des erdzeltes ein rudiment der früheren unterirdischen wohnung ist oder ob sie das erste stadium einer solchen wohnung darstellt. CHAMBAIN (Очеркъ, p. 75) war geneigt die erste frage mit ja zu beantworten. Wir unsrerseits stellen uns ihr gegenüber auf einen ablehnenden standpunkt.

Die unterirdischen wohnungen, wie die höhlen und natürlichen gruben, sind als obdach der menschen wie auch

[1] K. G. STEPHANI, Der älteste deutsche Wohnbau und seine Einrichtung. Leipzig, 1902. p. 14, 90, 92. Siehe auch bei STEPHANI (p. 94) über eine auf Fehmarn aufgedeckte grubenanlage. TACITUS, Germ., XVI.

mancher tiere sicher am allerältesten. Möglich ist auch, dass sich die menschen schon auf den ersten stadien ihrer entwikkelung nach diesen aus der natur selbst stammenden vorbildern wohnungen gebaut haben[1]. Anderseits ist es eine unwiderlegbare tatsache, dass das leben in solchen wohnungen das vorhandensein sehr reicher naturschätze voraussetzte, was bei der zunahme der bevölkerung nur in einigen bestimmten gegenden, wie bei grossen gewässern, sehr fischreichen flüssen u. dgl., der fall sein konnte. Mit der ausbreitung der siedelungen waren wohl selbst früh viele menschen gezwungen zur beschaffung von lebensmitteln ständige streifzüge zu unternehmen, wodurch dauernd errichtete wohnungen unmöglich wurden. Dies ist eine tatsache, für die wir noch heute auf vielen seiten lebendige beispiele konstatieren können.

Aber auch diese menschen — und zu ihnen gehörte in früheren zeiten unter anderm gewiss der grösste teil der bewohner von Sibirien und Osteuropa — strebten, wie wir oben gesehen haben danach sich, soweit es ihr wirtschaftlicher standpunkt erlaubte, wenigstens für den kältesten winter eine wohnung zu schaffen, die mehr schutz gewähren konnte als das gewöhnliche transportable oder gelegentlich am lagerplatz aufgeschlagene zelt. Diese mit schnee, erde usw. bedeckte stationäre wohnung wurde dann — das scheint uns die entwickelung der wohngebäude in vielen fällen zu lehren — immer mehr sowohl in bezug auf die grösse wie auch auf die wärme dadurch verbessert, dass sie über einer in die erde gegrabenen grube errichtet wurde.

Dass gerade auf diesem wege die grube der ostjakischen zelte entstanden ist, erscheint uns darum klar, weil diese grube mit einem dach überdeckt ist, das sich typologisch stufe für stufe aus dem einfachen, auf ebenem boden errichteten konischen zelt herleiten lässt. Wenn die fraglichen winterzelte, wie Charuzin will, nach und nach aus der erde emporgestiegen wären, wie wäre es dann zu erklären, dass die senkrechten, am Ob, wie wir sahen, mit aufrechtstehenden hölzern verschalten wände der erdwohnung mit ihrem fast platten dach sich über der erde in ein pyramidenförmiges dach verwandelt haben, in ein dach, für dessen prototyp wir das konische zelt

[1] Siehe z. b. Schurtz, Urgesch., p. 113 ff.

halten müssen? Dazu kommt, dass das ziemlich flache dach der uns am Ob begegnenden unterirdischen wohnungen im innern noch die pyramidenförmige konstruktion erkennen lässt und dadurch seinen ursprung verrät.

Dass die entwickelung in den östlichen teilen Russlands ebenso vor sich gegangen ist, zeigen klar und deutlich die von IBN-DASTA beschriebenen erdwohnungen, die ein „spitzzulaufendes" dach hatten, ein dach, das ohne zweifel aus dem früheren oberirdischen konischen zelt hervorgegangen war. Dasselbe beweisen die rumänischen erdhütten mit ihrem konischen dach — ja, noch offensichtlicher die riegengebäude der ostfinnischen völker und ihrer nachbarn. Wir sahen, dass das primitivste von ihnen das oberirdische kegelförmige gebäude war, dass die folgende stufe durch einen ähnlichen kegel mit einer erdgrube vertreten war und dass schliesslich der kegel durch den blockbau ersetzt wurde. Dass diese konische riege auf das wohnzelt zurückgeht, ist klar, und dass auch ihre späteren phasen der entwickelung des wohngebäudes analog gewesen sind, beweist einerseits IBN DASTA's bericht, anderseits die traditionen von unterirdischen wohnungen, die in der gegend noch fortleben.

An den finnischen erdwohnungen haben sich keine teile erhalten, die gleich deutlich auf deren ursprung hinweisen. Doch finden wir auch hier in Südtavastland ein aus dem primitiven konischen zelt entstandenes erdzelt, als dessen letzte entwickelungsstufe die flache grube anzusehen ist. Von ähnlichen erdzelten in der gegend von Kajaani und in Russisch-Karelien spricht CASTREN. Wir haben sie auch in Kola-Lappland konstatiert (punkt 34 c). — Auch auf finnisch-lappischem boden ist also bis zuletzt das bestreben zu erkennen gewesen die erd- oder winterhütte mit einer grube zu versehen.

Dass die unterirdischen winterwohnungen an der ostküste Sibiriens und in den nördlichsten teilen von Nordamerika ursprünglich tiefe erdgruben gewesen, dafür scheint beim ersten blick die tatsache zu sprechen, dass man meistens durch das dach in sie hineinsteigt, d. h. an derselben stelle, wie in unsere primitiven rüben- und kartoffelgruben. Indes sind bei diesen winterhütten umstände zu bemerken, die für frühere oberirdische winterzelte sprechen. Was insbesondere die paläasia-

tischen einwohner Ostsibiriens betrifft, ist bei den giljaken sporadisch noch eine winterwohnung (fig. 71. 72) im gebrauch, die — teilweise bloss in die erde führend, bedeckt mit einem pyramidenförmigen dach, auf das erde geschaufelt ist, und versehen mit einem langen und niedrigen, „obenauf mit stangen und latten und trocknem gras“ bedeckten vorraum — stark an die ostjakische winterjurte von der art erinnert, die wir in fig. 21 sehen. Oben (p. 100) haben wir übrigens gerade gezeigt, dass diese giljakische wohnung, soviel wir aus dem zurzeit zugänglichen material schliessen können, aus einem konischen zelt entstanden sein muss, bei dem pfeiler den rahmen in der spitze tragen. Nun ist zu beachten, dass der in rede stehende vorraum, jener von der seite her in das zelt führende gang in manchen gegenden, und zwar bei den aïnos (Schrenk, Объ инор., II, 23), auch in sehr tiefen grubenwohnungen vorkommt. Ein sehr wichtiger, unseren gedankengang bekräftigender umstand ist aber, dass bei einigen anderen völkern der gegend winterwohnungen gefunden worden sind, bei denen man den von der seite her kommenden gang nur mehr als ein rudiment des ursprünglichen vorraums betrachten kann. So z. b. bei den kamtschadalen „Der äussere überdeckte gang der giljakischen erdwohnung“, schreibt Schrenk (p. 24), „hat sich bei der kamtschadalischen jurte in einen unterirdischen engen gang, wie eine röhre, verwandelt, deren ende im innern der jurte an den in ihrer mitte gelegenen herd anschliesst, zu dem zweck den zug beim feuer anmachen zu verstärken. Wenn das feuer auf dem herde ausgegangen war, wurde die äussere öffnung dieses röhrenförmigen ganges fest verschlossen. Durch ihn aus der jurte hinauszugehen oder vielmehr hinauszukriechen und auf dieselbe weise wieder hereinzukommen war nach Steller[1] nur den kindern erlaubt. Die erwachsenen hatten durch die rauchöffnung auf einem schräg angelehnten balken mit tiefen einschnitten ein- und auszugehen“. Eine noch interessantere angabe bietet Schrenk (II, 75) über den gang der unterirdischen wohnung bei den korjaken. Derselbe ist „in die erde gegraben in gestalt eines engen leicht geneigten kanales.

[1] Steller, Beschreibung von dem Lande Kamtschatka. Frankfurt und Leipzig 1774. p. 212.

der übrigens nur einmal im jahr benutzt wird. Wenn sich der besitzer im herbst in seine winterjurte zurückzieht, arbeitet er sich auf allen vieren durch diesen eigentümlichen gang hindurch und verschliesst ihn danach sofort mit einem rahmen, der mit seehundsfell überzogen ist. Die übrige zeit des jahres erfolgt der eingang in die jurte und der ausgang aus ihr lediglich durch das rauchloch". Der, wie uns scheint, ursprüngliche, von der seite in die jurte führende gang hat sich also in diesem fall nur in den dienst eines bestimmten traditionellen aktes gestellt. Dass gegenstände und gebräuche, die sich sonst schon längst überlebt haben, gerade auf diesem wie auf rituellem gebiete die tendenz verraten ihre existenz lange zu behaupten, ist eine altbekannte erscheinung. Schwerlich könnte man den fraglichen fall so auffassen, dass der seitengang erst hinterher und zwar nur für jene bei der rückkehr in die wohnung vollzogene zeremonie angelegt worden wäre.

Eine erdwohnung, bei der man durch das dach einging, haben wir auch in Finland, im kirchspiel Mouhijärvi, angetroffen.

Auch bei allen eskimos in Nordwestamerika sowie bei den alëuten auf den Fuchsinseln, in Unalaschka, Umnaka und weiter im westen auf den Andreanovschen inseln dient als wohnung eine erdgrube, in die man bald durch das dach, bald auch durch einen von der seite kommenden gang gelangt (SCHRENK, II, p. 32, 34, 41). Daneben giebt es bei den alëuten auch halbunterirdische bauten (HELLWALD, p. 64, SARYČEV, I, p. 14).

Wie ist es aber zu erklären, dass der seitengang so sukzessive verschwindet, während die in die erde gegrabene wohnung immer tiefer sinkt?

Auf diese frage lässt sich natürlich ohne genaue kenntnis der lokalen verhältnisse keine völlig entscheidende antwort geben. Doch scheint es, dass die anbringung des von der seite her kommenden ganges bei der verlegung der wohnung in immer tiefere schichten sehr viel arbeit erforderte, während der eingang durch das rauchloch in die wohnung viel näher war. Dieser umstand kann jedoch für die fragliche erscheinung nicht allein ausschlaggebend gewesen sein, weil, wie z. b. aus

Saryčev's (II, p. 14) zeichnung fig. 85 hervorgeht, die mit einer flachen erdgrube und einem hohen, abgestumpfte pyramidenform zeigenden rasendach versehenen wohnungen bei den aleuten durch die spitze zugänglich sind oder es wenigstens noch um 1802 waren [1]. Man muss unter diesen umständen vielleicht den schluss ziehen, dass das bestreben, die wohnung warm und zuglos zu erhalten, in diesen kalten, kräftigen seewinden offenstehenden und im norden vollständig baumlosen küstenstrichen Ostsibiriens die sitte befestigte den seitengang wegzulassen. Derselbe gesichtspunkt führte wohl später dazu, dass der weg

Fig. 85. Aleuten. Nach Saryčev.

durch das rauchloch auch bei solchen wohnungen üblich wurde, die, wie die in fig. 85 wiedergegebene, nur teilweise unter dem erdboden lagen. Natürlich ist es auch, dass der seiteneingang bei den unterirdischen wohnungen in bezug auf die reinlichkeit in gewissen fällen nicht ganz mustergiltig sein konnte. „Bei mildem Wetter", sagt Hellwald (p. 66) nach Whymper von den unterirdischen wohnungen der zur Kenai-familie gehörenden Ingalik oder Ingeleten am Yukon, „ist der Eingang manchmal nicht

[1] Mit einer flachen grube versehene oberirdische wohnhütten, deren eingang in dem obersten teil des daches ist, kommen auch in Kalifornien vor (Schurtz, Urgesch., p. 423).

weiter als eine Kloake". Wir können übrigens an dieser stelle nicht umhin auch den gedanken zu äussern, dass auf die fragliche erscheinung möglicherweise die tatsache eingewirkt hat, dass die mündung des seitengangs bei grossem schneegestöber leicht zugeweht wurde. Georgi (Beschr., p. 191) bringt von den barabinzen ein faktum bei, das diese annahme zu unterstützen scheint. So charakterisiert, sagt er, die winterhütten der barabinzen eine öffnung im dache, die „nicht sowohl des Lichtes und des Ausganges der Dünste als des Schnees wegen gemacht wird, der ihre Hütten bisweilen begräbt, da sie denn zum Dache hinaussteigen und die Thüre frey machen".

Was speziell die finnisch-ugrischen völker betrifft, sahen wir oben, dass sie sich in ihrer urzeit auf dem standpunkt des konischen zeltbaues befanden, der als winterwohnung noch sehr wenig entwickelt war. Das grubenzelt war bei ihnen daher zu dieser zeit kaum schon im gebrauch. Später — als die stämme halbsesshaft zu werden begannen — scheint es dagegen fast zur alleinherrschenden winterbehausung geworden zu sein. So war es laut überlieferung vor nicht allzu langer zeit bei den ostjaken und wogulen. Reminiszenzen haben wir von ihm auch in Finland, Russisch-Karelien und Kola-Lappland vorgefunden.

In verhältnissen, wo die siedelung an bestimmten plätzen ganz stationär wird, scheint das erdzelt sich schliesslich zur erdwohnung zu vertiefen. Wir beobachteten diese erscheinung im ostjakisch-wogulischen gebiet hauptsächlich nur bei den befestigungen, die natürlich ein für allemal an den geeignetsten punkten von flussufern platz gefunden hatten. Anderseits sehen wir sich die erdwohnungen nur bei den finnischen völkern allgemein einbürgern, die das niveau des ackerbaus erklommen haben.

Dass die erdzelte bei den finnischen völkern schon in deren urzeit in gebrauch gekommen wären, lässt sich durch typologische tatsachen nicht nachweisen, da die entwickelteren, zu den unterirdischen wohnungen führenden zeltbauten bei den ostfinnischen (d. h. den permischen und Wolga-) völkern vollständig verschwunden sind. Hält aber die auf etymologische forschungen begründete oben berührte annahme stich, dass schon in der finnisch-permischen zeit ein primitiver ackerbau bekannt gewesen ist, dann ist es wahrscheinlich, dass wenigstens das erdzelt schon damals im gebrauch war. Manche

leute, wie die schmiede und andere, die schon auf dieser stufe sesshafter geworden waren als die anderen, können auch eine unterirdische wohnung gehabt haben. Auf alle fälle scheint dieselbe in der finnisch-mordwinischen zeit und zwar im hinblick auf die gerade auf dieser stufe schon klar erwiesene [1] ausübung des ackerbaues im gebrauch gewesen zu sein.

Dass die winterwohnung bei den finnischen völkern, nachdem sie das niveau der ackerbauer und viehzüchter erreicht hatten, für die kälteste jahreszeit auch als rinderstall wenigstens für jungvieh diente, ist deswegen wahrscheinlich, weil es unter primitiven verhältnissen oft so zu sein scheint [2]. Giebt es doch in unserem lande beispiele aus relativ später zeit, dass in der stube bei winterfrost unter anderem das pferd und die kuh untergestellt wurden (Retzius, Finland, p. 62, Ailio, Lopen as., p. 32). Am interessantesten aber ist vielleicht in diesem zusammenhang, dass in Finland noch heutigen tages rinderställe vorkommen, die in einen hügelabhang gegraben sind. In dem kirchspiel Loppi in Tavastland konstatierte Ax (Ailio) (Ulkoh., p. 31; siehe auch Lopen as., p. 27) einen derartigen rinderstall, der zugleich badestube war. „In mordwinischen Sagen erwähnt man“ — und dies ist für uns wichtig — „unterirdischer Wohnungen — — in denen man im winter auch Thiere hielt“ [3]. Dass die mordwinische wohnung (stube) auch in späteren zeiten im winter als viehstall gebraucht worden ist, wissen wir aus der literatur [4]. Ein groteskes bild von der ordnung in den wotjakischen häusern entlegener dörfer in früheren zeiten wird von V. Bechterev [5] angeführt. Er schreibt: „Im winter treiben sie in die stube für die nacht alle haustiere, d. h. die kühe, schafe, ziegen, gänse, enten, hühner usw. Hier schlafen die wotjaken mit dem vieh auf der diele ohne unterschied der geschlechter oder des alters.“ Oben haben wir

---

[1] Setälä, Smirnow's unters. JSFOu. XVII, 4, p. 14.

[2] Oben (p. 66) haben wir diese tatsache bei den seelappen (fig. 45), kalmücken und altaiern nachgewiesen.

[3] Вѣкъ. 1861: № 48. Руководство для сельскихъ [illegible] 1867. № 4, s. 129; Heikel (Gebäude, p. 26).

[4] Самарскія губ. вѣд. 1859. № 9; [illegible] 1862. № 24; Heikel, Gebäude, p. 45.

[5] В. Бехтеревъ. Вотяки. Вѣстн. Европы VIII. 1880, p. [illegible].

gesehen, dass die armen asiatischen kirgisen in ihren erdwohnungen auch ihr vieh unterbrachten.

Dass schon die erdwohnung als badehaus benutzt worden ist, beweist der oben erwähnte bericht Ibn-Dasta's. Unterirdische badestuben haben wir ausserdem sowohl an der Wolga wie auch in Finland kennen gelernt. Was letzteres betrifft, deutet auf die verwendung der erdhütte als badestube auch der name **sauna**, der ausser badehaus, wie Ahlqvist (Kulturw., p. 105) sagt, „in einigen Gegenden Hütten bezeichnet, die, zur Hälfte in der Erde vergraben, als improvisirte Wohnungen von Fischern sowie von Holzhauern aufgeführt werden“ [1].

Bei allen finnischen völkern ausser den lappen ist das dampfbaden sowohl eine bekannte als auch eine beliebte sitte. Indes lässt sich nicht nachweisen, dass es bereits in ihrer urheimat üblich gewesen wäre, da unter anderm etymologisch zusammengehörige wörter und bezeichnungen auf diesem gebiete fehlen (Ahlqvist, Kulturw., p. 120, 121). Selbst der rauchofen hat in dieser hinsicht keine beweiskraft. Aus Ibn-Dasta's bericht geht nämlich hervor, dass derselbe zu seiner zeit für die erzeugung des dampfes keineswegs erforderlich war: auf der feuerstätte wurden lose steine erhitzt, auf die dann zu dem besagten zwecke wasser geschüttet wurde. Der hauptsache nach ähnlich verfuhren zu Herodot's zeiten die skythen im nordwesten und norden des Pontischen meeres. Dieser schriftsteller erzählt nämlich (IV, kap. 75): „Von diesem hanf nun nehmen die skythen die körner, kriechen unter ihre filze und werfen die körner auf die glühenden steine; wenn diese aber darauffallen, so rauchen sie und verbreiten einen solchen rauch, dass ein hellenisches dampfbad nichts dagegen ist. Die skythen aber heulen vor freuden über den dampf; das gilt ihnen als bad“. In diesem zusammenhang mag auch erwähnt werden, dass sich manche nordamerikanischen indianerstämme den dampf in ihren zeltförmigen oder in einen hügelabhang gegrabenen badehütten so erzeugen, dass sie wasser auf erhitzte steine giessen (Schurtz, Urgesch. p., 445).

Die tatsache, dass sogar bei den nordamerikanischen eskimos eine art baden üblich ist (Schrenk II, p. 34, Schurtz, Urgesch.,

[1] Über die ableitung des badehauses zum wohnhaus bei den germ. völkern siehe Rhamm, Urzeitl. I, p. 430, 431.

p. 445), könnte darauf hinweisen, dass wir es dabei allgemein mit einer uralten kunst zu tun haben. Indes ist dies wohl nicht der fall. Da die auf den niedrigsten stadium stehenden finnisch-ugrischen völker — die lappen sowie die ostjaken und wogulen (die südlicheren ausgenommen) — wie auch ihre nachbarn, d. h. die samojeden, tungusen, Altai-türken und mongolen, wirklich das baden nicht kennen, erscheint es annehmbar, dass es auch bei den finnischen völkern erst nach ihrer zersplitterung in verschiedene stämme in aufnahme gekommen ist. Dafür sprechen auch die etymologien **pirtti** 'stube, badestube' < lit. **pirtis**, lett. **pirsts** (Ahlqvist, Kulturw., p. 157; Thomsen, Beröringer, p. 208); wotj. *muńťšo* usw. 'badestube' < tschuw. *muńžа* od. tat. **munča** usw. 'badestube'; tscher. *mońžа* usw. 'badestube' < tschuw. *muńžа* usw. (Budenz NyK III, p. 418, Wichmann MSFOu XXI, p. 88; mordw. **bańā** 'badestube' russ. **баня** 'badestube' (Ahlqvist, Kulturw., p. 121). Syrj. *pįvśan* 'badestube' bedeutet eig. nur 'bad' (vgl. *pįvśįnį* 'sich baden'). Eine neubildung ist das weps. **külbet** vom verbum **külben** 'baden', das wie im finnischen ursprünglich 'im see oder flusse baden' bedeutet (Ahlqvist, Kulturw., p. 120, 121). Von dem worte **sauna** ist früher schon die rede gewesen.

Heute erscheint bei den finnischen völkern als erzeuger des dampfes in der regel der aus steinen aufgeführte rauchofen. Ursprünglich hat derselbe noch zwei anderen zwecken gedient: es wurde das brot darin gebacken und die korndarre damit geheizt. Aber beides ist ursprünglich auch ohne rauchofen vollzogen worden, und so geschieht es in manchen gegenden heute noch. So backen die lappen und die Ob-ugrier ihr brot oft an stöcken am herde; bei den ostfinnischen völkern wird die grubenriege häufig noch heutigen tages mit einem offenen feuer (mit einer feuerstätte; siehe p. 111; Heikel, Gebäude, p. 3) geheizt wie früher die oberirdischen konischen riegen. Das brot, das den finnen schon in finnisch-mordwinischer zeit bekannt war (fi. **kyrsä**, mordw. *kše*, Setälä, Smirnow's unters., p. 14), wurde wahrscheinlich auf dieselbe primitive art gebacken wie das lappische. Ohne auf die namen der höher entwickelten rauchöfen einzugehen, die sämtlich lehnwörter sind, sei nur erwähnt, dass auch der name des ofens der tscheremissischen korndarre und badestube, *komaka* usw., fremden ursprungs ist

< tschuw. **kumaga** 'ofen'). Ursprünglich sind mordw. **pänakud** („feuerzelt"), fi. **kiuvas**, russ.-kar. **kiugoa**, olon. **kiuguva**, die offenbar aus den wörtern **kivi** („stein") und **kota** („zelt") zusammengesetzt sind[1]. Desgleichen dürften wotj. *gur* und syrj. *gor* ursprünglich sein, von denen das letztere in die Obugrischen sprachen entlehnt ist (> ostj. **kör** und wog. **kur** 'backofen'; AHLQVIST, Über die Kulturwörter der obisch-ugrischen Sprachen, JSFOu. VIII, p. 13).

Was die stützung der grubenwände gegen einrutschen anbelangt, scheint man nur in dem fall besondere verkehrungen getroffen zu haben, wenn der erdboden weich war. Aus der allgemeinen art der konstruktion der zeltbauten, d. h. aus dem gebrauch, wenigstens alle hauptteile in senkrechter stellung zu placieren, folgte, dass auch das holzmaterial, mit dem die wände gegen die gefahr des einstürzens bekleidet wurden, diese richtung erhielt. Eine wohnung, in der die erwähnte machart deutlich zum ausdruck kam, lernten wir am Ob kennen (fig. 74). Die beispiele der finnischen wohnungen in hügelabhängen und der wotjakischen riegen beweisen, dass die wände in gegenden, wo geeignete steine leicht zu beschaffen sind, mit diesem material gestützt werden. Von den giljaken wissen wir, dass sie wenigstens in manchen fällen die wände nur durch schlagen festigen. Wohl erst, als die blockbauten im osten von Europa bekannt zu werden beginnen, schreitet man dazu auch die erdgrube mit holzkränzen zu versehen. Der wirkliche holzverband als stütze der wände der unterirdischen wohnung ist uns aus Nordwestsibirien unbekannt. Dagegen haben wir ihn an einigen finnischen erdwohnungen und badestuben in hügelabhängen sowie an der riege der permischen und Wolga-völker angetroffen. Ob die eigentlichen, oberirdischen blockbauten namentlich bei den finnischen völkern durch hebung des holzverbands über den erdboden oder auf anderem wege entstanden sind, werden wir im nächsten abschnitt unsres aufsatzes zu ermitteln versuchen.

Helsingfors. U. T. SIRELIUS.

[1] Dr. HEIKKI OJANSUU, den ich wegen der zusammenstellung um seine ansicht gefragt habe, findet, dass sie keinen lautlichen schwierigkeiten begegnet.

Der gefangene unhold.

A. A. Borenius, Suomen keskiaikaisesta runoudesta I. Luojan virsi = 'Über die mittelalterliche poesie Finlands I. Das lied vom Schöpfer'. Vir. II (1886) 72—7.

Julius Krohn, Kantelettaren tutkimuksia = 'Kanteletar-forschungen' II 131—147.

Sophus Bugge, The Home of The Eddic Poems LII—LXXIX.

Axel Olrik, Om Ragnarok. Aarb. for Nord. Oldkynd. og Hist. 1902, 234—253.

Vs. Miller, Prometheische Sagen im Kaukasus. Russische Revue 1883, 193—208; nach seinem russischen artikel im Journal des ministeriums für volksaufklärung 1883, I 100—116.

M. Anholm, Den bundne jætte i Kavkasus, = 'Der gefesselte riese im Kaukasus'. Danske Studier 1904, 141—151.

Fr. v. d. Leyen, Der gefesselte Unhold. Prager deutsche studien h. 8. Sonderabzug 1—29.

1. Die fesselung des höllenschmiedes.

Die griechisch-orthodoxen karelier in Ingermanland und nördlich vom Ladogasee beiderseits der grenze von Finland und Russland singen ein geistliches volkslied von der fesselung des teufels an eine von ihm selbst für den Heiland geschmiedete halskette. In Russisch-Karelien, dem nördlichsten gesangsgebiete, wird dieses lied als letztes glied eines zyklus vorgetragen, welcher mit episoden von der geburt des Heilands anfängt und mit dem suchen der Maria nach ihrem kinde fortfährt. Die von ihr zuletzt befragte sonne meldet, dass der Heiland schon getötet und begraben sei, und ist auf ihre bitte bereit durch ihre glut die wächter des grabes einzuschläfern und die grabsteine wegzuschmelzen, wonach der auferstandene Heiland zum höllenschmied kommt und ihn fesselt. Der berühmte sän-

ger aus Latvajärvi, Arhippa Perttunen, welcher überhaupt eine ältere sangart als die übrigen rhapsoden Russisch-Kareliens vertritt, hat jedoch die lieder von der kindheit und die vom tode des Heilands gesondert vorgetragen. Die ersteren schliessen mit der meldung der sonne, dass sich der sohn der Maria im obersten himmel befinde. Die letzteren heben mit einem ausrufe an, dass aller anderen themata gedacht wird ausser dem tode des Heilands (Lönnrot A II 6, n. 85) [1].

A. Stets gedenkt man andrer dinge,
Niemals aber jenes einen,
Niemals sagt man, niemals singt man
Von dem grossen tode Gottes,
Von dem untergang der allmacht,
Wie der Schöpfer ward gemordet,
Wie vernichtet ward die allmacht
Mit der spitze von hundert lanzen,
Mit der spitze von tausend schwertern.
(Es folgt eine beschreibung der lanze).

So ging Gottes sohn, der Schöpfer,
Wie ein armer in die schmiede,
Als ein bettler in den keller,
Sprach die worte, sagte also:
»Woran schmieden hier die schmiede,
Woran hämmern Hiisis leute?»
Sprach der grimmigste der teufel,
Von den schlimmen burschen der schlimmste,
Eines vaters ärgster spross:
»Einen strick, den Schöpfer zu schnüren,
Aber ich vergass zu messen,
Welche dicke des Schöpfers hals hat,
Welche dicke, welche länge,
Welche breite auch querüber.»
Also hob der Gottessohn an,
Der berühmte, sprach die worte:
»Also ist der hals des Schöpfers
Lang, wie du den deinen findest,
Grad so lang und grad so dick auch,
Und so breit ist er querüber.»
Sprach der grimmigste der teufel,
Von den schlimmen burschen der schlimmste:

[1] Der finnische text ist abgedruckt in Suomi III 16. 318—320 (A. R. NIEMI, Vanhan Kalevalan eepilliset ainekset n. 271).

»Ebensolche grosse augen,
Ebensolche lange wimpern
Hast du wie der Gott von gestern,
Den wir in die erde senkten,
Steine wir darüber wälzten,
Steine drunter, steine drüber,
Kies auch auf das herz wir streuten,
Sand ihm gleichfalls auf die schultern.»
Also hob der Gottessohn an,
Der berühmte, sprach die worte:
»Darum hab' ich grosse augen,
Darum lange augenwimpern:
Lang' in den mund schaut' ich dem esser,
In den bart eine weil' dem beisser,
Auf die kieferknochen dem schmauser.»
Sprach der grimmigste der teufel,
Von den schlimmen burschen der schlimmste:
»Fertig ist gewirkt die fessel,
Doch ich kann sie nicht anmessen,
Meine hand will sich nicht wenden,
Und mein finger sich nicht fügen.»
Unser grosser Gott sprach also,
Unser offenbarter sagte:
»Meine hand liess sich wohl wenden,
Meine finger würden sich fügen.»
Sprach der grimmigste der teufel,
Von den schlimmen burschen der schlimmste:
»Wenn ich dich sie messen lasse,
Schliesse nicht das schloss zusammen,
Drücke nicht die feder ein,
Noch ist nicht der schlüssel gefertigt,
Neu ist erst das schloss gemacht,
Mit der hand kannst du's nicht öffnen.
Mit den fingern den riegel nicht auftun.»
Unser grosser Schöpfer aber,
Unser offenbarter Gott
Schloss sogleich das schloss zusammen,
Drückte gleich die feder ein,
Öffnete die lippen und sprach:
»Bleibe drinnen, du verwünschter,
Brülle, in den bann verfluchter,
In dem selbstgeschaffnen übel,
In der selbstgewirkten fessel,
Solang' mond und sonne bestehn,
Und das milde licht des tages.»
In den fels trug er das ende (der kette).
Unser grosser Schöpfer aber
Rief und schwor den stein gar hart,

Starr verwünscht er drauf das eisen.
Kalt vom winde ward der himmel,
Hart vom wasser ward das eisen.

In einer variante aus Rebola im Olonetzischen ist die antwort des Heilands auf die befürchtung des teufels beim anprobieren der halskette erhalten (J. KROHN II 141)[1].

B. »Sperre du mich in das schloss nicht,
Die der Schöpfer selber zuschliesst».
Drücke nicht die feder ein.»
In das schloss da sperrt er selbst ihn —
Gottes Sohn gab ihm zur antwort:
Antwortet der älteste teufel:
»Die handschlösser sind nicht fest,
»Ja fürwahr, bist Gott gewesen,
Fest erst werden jene schlösser,
Ja fürwahr, hast mich betrogen!»

In Finnisch-Ostkarelien treten die lieder von der geburt und die vom tode des Heilands stets getrennt auf; das lied vom suchen der Maria nach ihrem kinde ist völlig verschollen. Das lied von der fesselung des höllenschmieds ist regelmässig mit dem liede von der auferstehung des Heilands verbunden. In Suistamo wird es folgendermassen vorgetragen (J. KROHN II 134—5).

C. Da vernahm er der schmiede gehämmer,
Wie ein sklav' ging er zur türe,
Hört' das dröhnen der bösen schar.
Wie ein diener zu der werkstatt,
Öffnete die lippen und sprach:

[1] Vgl. aus Russisch-Karelien Z. TOPELIUS, Suomen kansan vanhoja runoja V 10—11 (NIEMI, VKA II. 266 vv. 157—163): Wie bist du so verständig? — Daher bin ich so verständig, [habe lange auf den mund des essenden geschaut.» — »Warum hast du so grosse augen?»] Ich habe hinter dem baumstumpfe geschaut, hinter dem stein geäugt. Die aus zwei varianten zusammengestellte redaktion (J. KROHN II 138) muss wahrscheinlich so geteilt werden. Die eine uns erhaltene originalaufzeichnung enthält das in klammern stehende.

»Woran schmiedet ihr, sagt, schmiede,
Woran hämmert Hiisis schmied?«
Von den teufeln erwidert' der älteste;
»Seht die augen dieses fremden,
Augen wie des Gotts von gestern,
Den wir gestern zu grabe trugen.
Jesus aber sprach zum teufel:
»Augen hat fürwahr der fremde,
Dreinzuschaun als wie ein bettler.«
Zu dem teufel sprach Herr Jesus:
»Woran schmiedet ihr, sagt, schmiede,
Woran hämmert Hiisis schmied?«
Von den teufeln erwidert' der älteste:
»Schmieden an einem eisen für Gott,
An einem strick, der Jesus schnüre.«
Jesus öffnet' die lippen und sprach:
»Das ist nicht das schloss des Schöpfers,
Das mit händen man verschliesset,
Mit den fingern fest verschnüret;
Das ist erst das schloss des Schöpfers,
Das durch worte man verschliesset,
Fest verschnürt durch zauberworte.«
Von den teufeln erwidert' der älteste:
»Hab nicht dran gedacht zu messen,
Welche länge Gottes hals hat,
Welche länge, welche dicke,
Welche breite hier und dorten.«
Jesus aber sprach zum teufel:
»Gottes hals kenn ich und weiss auch,
Welche läng' und welche dicke,
Welche breit' er hier und dort hat.
Grad so lang als wie dein hals ist,
Also lang ist Gottes hals auch,
Gleicher länge, gleicher dicke,
Gleicher breite hier und dorten.
Nimm das mass an deinem halse!«
Und da mass er und versucht' er,
Hob an seinen hals das eisen.
In den felsen tretend das ende,
In den berg von stahle stampfend,
Jesus öffnet' die lippen und sprach:
»Bleib darin, solang' du lebest,
Und der liebe mond sich wendet,
Und die sonne dich bescheinet!«
Hart werde der stein,
Fest werde das eisen,
Bespreche den stein ins harte.
Amen, amen.

In den varianten des nachbarkirchspiels Suojärvi sind einzelne ergänzungen hervorzuheben (J. KROHN II 136—7):

D. Schnell trat er zur tür der schmiede:
»Seid gegrüsst ihr schmiede alle,
Gottes beistand allen schmieden!»
Drauf der ältste der teufelschar:
»Hierher passt nicht Gottes beistand.»

— — — — — — — —

Drauf der ältste der teufelschar:
»Woher kennst du diesen menschen?»
Ihm erwidert' drauf der Schöpfer:
»Ja fürwahr, ich kenne den mann wohl.
Als ich jung noch, streift' ich im walde,
Jagte in den forsten umher,
Da hab ich zu ihm gebetet.»

E. Von den teufeln erwidert' der ältste:
»Gern nicht leg' ichs um den hals mir,
Ohne schloss könnt' es sich schliessen,
Ohne schlüssel sich verriegeln.»
Sprach darauf der Gott, der gnädige,
Öffnete die lippen und sagt':
»Was ist ohne schloss geschlossen,
Ohne schlüssel zugeriegelt?»
Drauf der älteste der teufel
Legte es sich um den háls.
Sprach darauf der Gott, der gnädige,
Öffnete die lippen und sagt':
»Ohne schloss sollst du dich schliessen,
Ohne schlüssel dich verriegeln,
Dich verriegeln durch Gottes worte,
Dich verschliessen durch Gottes rede,
Ewig und für alle zeiten,
Solang' mond und sonne bestehn!

In Ingermanland ist das lied von der fesselung des höllenschmieds in Narvusi, dem westlichsten gesanggebiete, nicht gefunden worden. Weiter östlich in Soikkola wird es gewöhnlich im zusammenhang mit der auferstehung des Heilands gesungen; die verbindung ist aber nicht unmittelbar, sondern sie

ist durch eine andere legende von der kirche und der brücke als beschützer des Heilands unterbrochen (J. Krohn II 133).

F. Eine schmiede lag ihm am wege,
Da trat er in die schmiede ein,
Grüsste den schmied mit »hilf dir Gott.«
Hiisis schmied ihm drauf erwidert':
»Gott, der ist hier nicht von nöten,
Hier von nöten ist der teufel.«
Ihm erwidert' der Schöpfer:
»Woran schmieden denn die teufel,
Woran hämmert Hiisis schmied?«
Drauf erwidert' ihm der schmied:
»Schmieden für Gott an einem galgen,
An einem holz ihn zu erwürgen.«
Drauf erwiderte der Schöpfer:
»Nimm das mass an deinem halse,
So lang ist der hals des Schöpfers,
Grad so lang und grad so dick auch.«
Hiisis schmied darauf erwidert':
»Ah, du zwängst mich in das schloss,
Klemmst mich hinter diesen sperrbaum?«
Drauf erwiderte der Schöpfer:
»Mit der hand zwängt man das schloss nicht,
Klemmt nicht mit der faust den sperrbaum.«
G. »Nimmer schnappt das schloss zusammen,
Einen spruch muss man aufs schloss
Sprechen, auf den sperrbaum ein wörtchen.«
Also zwängt das schloss der Schöpfer,
Lässt das schloss zusammenschnappen
Und den sperrbaum sich verriegeln. —
Anhob da der böse zu schreien,
Tat aus vollem halse brüllen.

Im mittleren Ingermanland hat sich unser lied gleichfalls der legende von der kirche und der brücke angehängt, diesem geht aber nicht das lied von der auferstehung des Heilands voraus, sondern das von seinem ausreiten auf einem grauen pferde, welches als zauberlied wider verrenkung gebraucht wird (J. Krohn II 131—2).

H. Eine kurze strecke wandert'
Er, ging einen werst des weges;
Blieb dann stehen auf der strasse,
Lauschte, wandte hin und her sich,
Blickte aus nach beiden seiten.
Hörte in der schmiede hämmern.
»Wo ist hier die werkstatt Hiitolas,
Wo hör' Hiisis schmied ich hämmern?»

Vor die tür der schmiede trat er
Wie ein mann aus weiter ferne,
Wie ein fremder, wie ein wandrer
Und entbot ein »helf dir Gott.»
Fragt', erkundigte sich also:
»Woran schmiedet Hiitola denn,
Woran hämmert Hiisis schmied?»
Hiisis schmied im langen haare
Gab zur antwort ihm dagegen:
»Fesseln für den Schöpfer schmied' ich,
Um Gott zu erwürgen ein holz.
Doch ich weiss nicht, da ich schmiede,
Wie ist dick der hals des Schöpfers,
Welcher dicke, welcher länge,
Welcher breite er querüber.»
Drauf erwiderte der Schöpfer:
»Nimm das mass an deinem halse!
So dick ist der hals des Schöpfers,
Grad so dick und grad so lang auch —
Wie den eignen hals du findest.»
— »Ah, du zwängst mich in das schloss,
Steckst mich an den ew'gen nagel,
Riegelst mich an den ew'gen riegel,
Du bekommst des Satans schlüssel.»
— »Gib mir deine schlüssel her nicht.»
Dieser dumme schmied von Hiitola
Mass das schloss sich an dem halse.
Zu sperrt' da der Schöpfer das schloss,
Steckt ihn an den ew'gen nagel,
Riegelt ihn an den ew'gen riegel.
Auf die bergspitz' bragte er Hiisi,
Hoch hinauf auf einen felsen,
Hiess die berge niederschwemmen,
Liess die felsen sich verschütten (?)
»Schrei du dort nun, Hiisis schmied,
Wenn du deine fesseln schmiedest!»
J. Dort nun brüllte Hiisis schmied
In den schlössern, die er besprochen,
In den riegeln, die er geschmiedet.

In Nord-Ingermanland ist ein einziges verworrenes exemplar aus Lempaala in verbindung mit dem Stephanusliede aufgezeichnet worden (handschr. Alava 1894 n. 310).

K. Helene, die gute wirtin,
Nahm das kind in ihren schoss,
Trug es in des schmiedes schmiede:
»Du hast früher schon geschmiedet,
Schmiede auch am heut'gen tage,
Schmiede mir des Schöpfers ketten,
Halten werde ich den Gott.»
Schmiedete also der schmied:
»Helene, du gute wirtin!
Probiere sie an deinem halse.»
— »Selbst probier' an deinem halse,
Sieh' an deinem eignen halse,
Wie lang ist der hals des Schöpfers,
Wie lang und wie dick dazu.»
Als die kette er probierte,
Schloss dieselbe zu der Schöpfer.
(Dies wird vom Antichrist berichtet).

An der grenze des sog. karelischen isthmus und Finnisch-Ostkareliens in Jaakkima ist noch eine variante gefunden worden, in welcher auch das grab des Heilands aus dem auferstehungsliede eingeschaltet erscheint (J. Krohn II 142).

L. In der werkstatt schmiedet Rauti [1],
Liess mit nasser stirn es dröhnen.
Fragt den Rautinen der Schöpfer:
»Woran, sage, schmiedet Rauti,
Woran hämmert Hiisis schmied?»
Rauti sagt' zu seinem Schöpfer:
»Fesseln für den hals des Schöpfers.
Doch ich weiss nicht,
Wie dick ist der hals des Schöpfers.»
Sprach der Schöpfer zu Rautinen:
»Schelm, so dick als wie dein eigner.»
In das schloss zwängt ihn der Schöpfer.
Rauti grub ein langes grab,
Sieben hundert klafter.

[1] Rautio bedeutet 'eisenschmied'.

Fragt den Rautinen der Schöpfer:
»Sag mir, Rautinen, was gräbst du?»
Rauti sagt' zu seinem Schöpfer:
»Für den Schöpfer ein tiefes grab,
Drein der Herr begraben wird.»
In das schloss zwängt ihn der Schöpfer,
»Schreie darin, du verwünschter,
Brülle, in den bann verfluchter,
Zwischen diesen schlössern des Schöpfers.
Draus' du nimmermehr entweichest,
Los nicht kommst in ewigkeiten,
Solang' erd' und himmel stehn.»

Dass von der auferstehung des Heilands nebst der fesselung des höllenschmieds auch die lutherischen, vordem römisch-katholischen, finnen gesungen haben, beweist eine alte angabe in der dissertation von ERIK CAJANUS, Linguarum ebraeae et finnicae convenientia 1697.

Aina muita muistelemma,
Arvosii ajattelemma etc.

i. e. Semper aliorum recordamur
Futiliaque cogitamus.

Sunt duae hae lineae initium Carminis cujusdam, quo tota historia passionis Christi elegantissime tractatur, autore nescio quo: Rusticum sacrarum rerum peritum fuisse reor.

In einer späteren aufzeichnung aus derselben gegend vom probste K. F. AEMILAEUS in Paltamo 1819 (A. R. NIEMI, Vanhan Kalevalan eepilliset ainekset n. 230) finden wir den alten Wäinämöinen „den bedarf des Herren schmiedend", ein ausdruck, der sichtlich auf das schmieden des höllenschmieds hinweist.

Immerhin könnten diese dokumente, sowie auch etliche ostfinnische varianten der neueren zeit, durch wanderung unseres liedes aus Russisch-Karelien mit den archangelschen hausierern erklärt werden. Unabhängig von diesem liede kommt aber dieselbe vorstellung in einem savolaxischen zauberspruche

vor; nach diesem hat der Schöpfer den Satan verwünscht in stählerne berge, eiserne felsen (aus Leppävirta, J. Krohn II 144).

Noch überzeugender ist eine besprechung des eisen aus Westfinland (aus Kankaanpää, J. Krohn II 144):

Eisen erweiche — — wie du damals weich warst, als der teufel in banden war.

Das lied von der fesselung des teufels ist wie die übrigen lieder desselben zyklus, eine westfinnische römisch-katholische legende, welche nach Ostfinland und über die grenze Finlands gewandert ist, um von den griechisch-orthodoxen Kareliern bis auf den heutigen tag aufbewahrt zu werden. Eine westfinnische legende setzt aber gewöhnlich ein skandinavisches vorbild voraus.

Den skandinavischen einfluss in diesem falle bestätigt noch folgende erzählung der esten auf der insel Ösel, wo es noch unlängst auch eine schwedische bevölkerung gegeben hat (handschr. Hurt II 18, 140).

Als der junge Gott Jesus in die hölle niedergestiegen war, liess der teufel, welcher ihn nicht erkannte, die tür verschliessen. Aber Jesus öffnete sie ohne schwierigkeit und verwandelte die eisernen türflügel in goldene. Der teufel versuchte die tür wieder zuzuschliessen, damit die menschenseelen nicht herauskämen. Da nahte sich ihm Jesus und legte mit dem ringfinger der linken hand ihm eine einzige eiserne kette um den hals, welche sich augenblicklich zuschloss: mach was du willst, du schliesst sie nicht auf! Die menschenseelen brachte Jesus mit sich zum himmel.

Von der existenz derselben legende in Skandinavien zeugt ferner eine bei den norwegischen lappen erhaltene tradition (J. Vahl, Lapperne og den lapske Mission I 153).

Der teufel hatte eiserne ketten verfertigt, mit welchen er den Gott fesselte, indem er noch einen grossen berg über ihn warf. Der Gott aber machte sich los und fesselte in derselben weise den teufel.

Die kenntnis unserer legende im römisch-katholischen volksglauben wird schliesslich durch eine aufzeichnung aus den Abruzzen in Italien sichergestellt (G. PITRÉ, Archivio IV 488, OLRIK 253).

Christus kam mit einer goldenen kette geschmückt zum teufel; dieser wollte sie leihen und probieren. Sobald er sie aber um seinen hals gelegt hatte, verwandelte sie sich in eine eiserne fessel, welche ihn gefangen hielt.

Innerhalb der griechisch-orthodoxen kirche ist die legende von dem an seine eigene kette gefesselten teufel bei den kleinrussen bekannt.

A. Nach einem berichte aus der Ukraine (M. de SMIDGRODZSKI, Revue des tradition populaires X 419; OLRIK 253) hatte der teufel eine kette angefertigt, um Jesus zu fesseln; dieser aber verleitete ihn bei der niederfahrt zur hölle an sich selber zu zeigen, wie man die kette tragen sollte, und sprach dabei sein allmachtswort aus.

B. In einer anderen kleinrussischen variante (CUBINSKIJ, Trudy etn.-stat. eksp. I 195, v. d. LEYEN 18, mitg. von A. v. LÖWIS) wird erzählt vom eisen, welches die teufel für Christus schmiedeten. Einst ging dieser seines weges und trat in die hölle ein. Der alte teufel bat ihn, er möge sich das eisen umtun. Christus nötigte ihn aber es sich zuerst anzulegen. Als der teufel hineingekrochen war, da verurteilte ihn Christus bis zum jüngsten gericht in dieser lage zu bleiben. Der teufel nagt jetzt an diesem eisen, und wenn er es fast zerbissen hat, wird das »Christus ist erstanden!» gerufen und das eisen wird, wie es früher war.

In den entsprechenden grossrussischen varianten ist der anfang korrumpiert, das übrige zeugt aber von einer gemeinsamen überlieferung (AFANASIEV, Poet. vozzr. slavjan na prirodu I 757 und Etnogr. Obozr. 13. 4. 33, v. d. LEYEN 6; mitg. von A. v. LÖWIS).

A. Am tage seiner auferstehung setzte Christus den Satan

ins erdinnere unter einen felsen, schmiedete ihn an 12 eiserne ketten und schloss ihn mit 12 eisernen türen mit 12 eisernen schlössern ein. Im verlauf des jahres nagt Satanas an den türen, schlössern und ketten, doch jedesmal, wenn ihm nur noch das letzte glied der kette zu durchbeissen bleibt, ertönt der jubelnde ruf: »Christus ist erstanden!» und in demselben augenblick werden die türen, schlösser und ketten so heil und stark wie früher.

B. Satan ist nach der himmelfahrt unter 12 schlössern und 12 ketten angeschmiedet worden. Sonst wie A.

Die in den russischen varianten enthaltene fortsetzung kommt auch im finnischen liede gelegentlich, aber in prosaischer form vor (J. Krohn II 143, 171).

M. In einer aufzeichnung aus Kiuruvesi in Nord-Savolax wird zum schlusse hinzugefügt: »seitdem feilt der teufel an seiner kette, bis sie haardünn geworden, aber in der nacht gegen charfreitag wird die kette ebenso stark wie früher.»

N. In einem russisch-karelischen exemplare erwacht das von der sonne am grabe des Heilands eingeschläferte volk des bösen und kommt, um die kette des höllenschmiedes abzufeilen. Als die leute einen tag gefeilt haben und die kette schon sehr dünn ist, jedoch nicht bricht, setzten sie mit der arbeit aus, um sie am folgenden morgen zu vollenden. Da finden sie aber die kette doppelt so dick wie vordem. Nachdem sie wieder einen tag gefeilt haben, werden sie müde und legen sich schlafen. Am dritten morgen ist die kette dreimal so dick wie anfangs. Sie versuchen das durchfeilen nicht mehr fortzusetzen.

O. Eine andere russisch-karelische variante endigt mit den worten: »an diese kette ist jetzt der höllenwirt gefesselt; darum wird am sonntag nicht geschmiedet.»

P. In finnisch-karelischen aufzeichnungen finden wir öfters ähnliche schlussbemerkungen. Der gefesselte Judas ruft: »je mehr das messer am sonntag geschliffen wird, desto dünner werde die kette am halse!» Der Schöpfer antwortet darauf: »je mehr (am

sonntag oder ohne diese zeitbestimmung) der kessel (oder der handgriff des kessels) gereinigt wird, desto dicker werde die fessel!»

Es wäre wohl denkbar, dass sich das dünner- und wieder stärkerwerden der fessel bei den kareliern aus dem russisch-orthodoxen volksglauben an das germanisch-katholische volkslied angehängt hätte. Doch ist ein ähnlicher volksglaube auch bei den deutschen katholiken erhalten (v. d. LEYEN 1—2).

A. In Niederbayern ist es brauch, dass der letzte der schmiede, welcher am feierabend die werkstätte verlässt, mit dem hammer einen kalten schlag auf den ambos tut. Das geschieht, damit Lucifer seine kette nicht abfeilen kann, denn er feilt immer daran, sodass sie immer dünner wird. Am tage nach Jakobi ist sie so dünn wie ein zwirnsfaden, aber an diesem tage wird sie auf einmal wieder ganz (ROCHHOLZ, Deutscher Glaube und Brauch II 58).

B. In Tirol führen die schmiede drei starke streiche auf den ambos, damit die kette, an welche Lucifer, der oberste der teufel, durch den Erlöser der welt geschmiedet worden und an welcher er unbändig reisst, wieder fest werde (ALPENBURG, Mythen und Sagen Tirols 252).

C. Diese sage wird auch auf folgende weise erzählt. Ein grimmiger wolf oder ein drache mit vielen köpfen oder der höllenfürst Lucifer wird von Christus hinter neun eisentüren an eine dreifache kette gefesselt; durch drei schläge der schmiede werden ketten und türen im festen zustand erhalten.

Derselbe brauch der schmiede soll auch bei den lutherischen schweden in Smaland gefunden worden sein (v. d. LEYEN 2—3).

A. Mit dem unterschied, dass Lucifer die schwere kette nicht feilt, sondern mit seinen klauen zerreist (MENZEL, Odhin 81, nach mündl. mitteil. von Russwurm in Hapsal).

Die vorstellung vom abfeilen der kette des teufels ist bei den schweden schon vom 17. jahrhundert an bezeugt.

B. Die wegen hexerei angeklagten behaupteten, ihr herr und

meister, der teufel, sei mit schweren ketten gefesselt; an diesen feilten sie von jahr zu jahr, aber sobald sie einen ring fast durchgefeilt hatten, erschien augenblicklich ein engel und lötete diesen wieder zu (G. STEPHENS, Aarb. f. Nord. Oldkynd. og Hist. 1883, 330—1).

In den angeführten berichten wird die fesselung des teufels als bekannte vorstellung vorausgesetzt. In einem von den deutschen (B) wird ausdrücklich ausgesprochen, dass der Erlöser ihn gefesselt hat. Dass es in der passionszeit geschehen ist, erhellt aus dem analogen volksglauben der kaukasischen georgier (s. unten), dass die schmiede durch dreimaligen hammerschlag am gründonnerstag der kette des unholds ihre frühere stärke geben können. Die identität des datums der wiedererstarkung der kette mit dem datum der ursprünglichen fesselung wird durch eine albanesische legende beleuchtet (v. d. LEYEN 5—6).

Der teufel soll an einer kette liegen, die um einen felsen geschlungen ist, am grossen sabbath hängt sie nur noch durch ein dünnes blättchen zusammen, aber am ostermorgen erscheint der Heiland und fesselt den teufel mit einer neuen kette (J. G. v. HAHN, Alban. Studien I 165).

In dieser erzählung ist augenscheinlich das motiv der fesselung des teufels durch Christus aus der anfangsepisode, nachdem das schmieden der kette für Christus in vergessenheit geraten, in die schlussepisode gerückt worden.

Schliesslich fragt es sich, warum gerade die schmiede sowohl im germanischen als im kaukasischen volksglauben die macht besitzen die kette des teufels wieder zu stärken. Liegt hierin nicht vielleicht eine anspielung auf den teufel als höllenschmied, welcher an seine eigene kette gefesselt wird?

Wenn wir nun die einzelnen züge der legende vom gefesselten teufel in ihren verschiedenen variationen vergleichend untersuchen, ist ihre grundform in Europa nicht schwer festzu-

stellen. Der Heiland und der teufel nach christlicher auffassung stehen sich überall gegenüber. Die allgemein vorkommende eine kette ist bloss in einem deutschen (C) und zwei grossrussischen varianten zu mehreren ketten nebst verschlossenen türen vervielfältigt worden. In diesen fehlt aber der wesentliche zug, dass die kette vom teufel für den Heiland geschmiedet worden, ein zug, welcher durch die kleinrussischen, finnischen und lappischen varianten genügend bezeugt ist; aus ihm erklärt es sich, dass in der italienischen fassung die halskette dem Heiland gehört. Daran knüpft sich auch das anprobieren der kette am eigenen halse sowohl in der italienischen als in den kleinrussischen und finnischen varianten. Die aussprechung des bindenden allmachtswortes in den kleinrussischen varianten und die verwandlung der goldenen kette in eine eiserne in der italienischen bestätigen die ursprünglichkeit des verschliessens der kette durch die worte des Schöpfers und das erhärten des eisens in den finnischen gesängen. Die befestigung der kette an einen felsen wird nicht nur in den finnischen varianten, sondern auch in der albanesischen ausdrücklich erwähnt.

Ob mit dieser episode von der fesselung des teufels die andere vom vergeblichen durchschaben der kette von anfang an verbunden gewesen oder erst später hinzugedichtet ist, kann unentschieden bleiben. Es sind zwei legendenbildungen, die sich an die vorstellung, dass der teufel gefesselt sei, entweder zu gleicher zeit oder nach einander angeschlossen haben. Die episode vom durchschaben der kette setzt wahrscheinlich die andere voraus. Dass der teufel selbst an seiner kette schabt, wird mit ausnahme einer russisch-karelischen (N) und einer schwedischen (B) variante, wo seine leute ihm zur hilfe kommen, in Europa überall berichtet. Die art des schabens wird in einer deutschen (A) sowie in den finnischen und in einer schwedischen (B) variante als abfeilen, in einer anderen deutschen (B) aber als reissen an der kette und in der anderen schwedischen (A) als

zerreissen mit den klauen, schliesslich in den russischen als nagen mit den zähnen bezeichnet. Augenscheinlich sind die natürlichen hilfsmittel eines gefesselten ursprünglicher als eine feile. Dass die kette jedes jahr zu ostern ihre frühere stärke wiedererhält, ist durch finnische, russische und albanesische varianten sichergestellt.

Schliesslich fragt es sich, wodurch dieses wunder geschieht? Die begrüssung: „Christus ist erstanden!" ist ein speziell russischer, aus der volksitte leicht erklärlicher zug. Das alljährliche erscheinen des Heilands selbst in dem albanesischen, resp. des engels in dem alten schwedischen (B) bericht ist eine vervielfältung der einmaligen tat. Die hammerschläge der schmiede kommen aber ausser bei den germanen, auch bei den georgiern und, wie wir sehen werden, bei den armeniern schon im 5. jahrhundert vor; zu diesen dokumenten ist noch die russisch-karelische vorstellung zu rechnen, nach welcher das schmieden des eisens am sonntag wegen der fesselung des höllenschmiedes verboten ist. Welche bedeutung die drei hammerschläge der schmiede als volksbrauch ursprünglich auch gehabt haben, jedenfalls ist ihre verbindung mit dem abschaben der kette des teufels hohen alters.

Die grundform der beiden miteinander verbundenen legendenepisoden hat somit folgendermassen gelautet.

Bei der niederfahrt zur hölle trifft der Heiland den teufel beim schmieden. Auf seine frage antwortet dieser, ohne ihn zu erkennen, er schmiede eine halskette für den Heiland, wisse aber nicht das mass seines halses. »Er ist so dick wie dein eigener hals», erklärt der Heiland. Als der teufel aber die kette an sich selber probiert, schliesst jener mit seinem allmachtswort den halsring zu und befestigt die kette an einem felsen; sowohl das eisen als der stein erhärtet bei dieser gelegenheit (in dem finnischen liede von der auferstehung aus dem grabe werden die metallnägel des sarges und die steine des grabes so weich gemacht, dass die sonne sie zu

schmelzen vermag). Alsdann fängt der teufel an seine kette abzusenaben, aber jedes jahr am tage der fesselung wird die schon haardünne kette stark durch dreimaligen hammerschlag der menschlichen schmiede.

Die kenntnis dieser christlichen legende in den verschiedensten gegenden und bei den verschiedensten völkern Europas ist nicht merkwürdiger als die verbreitung einer biblischen erzählung im mittelalter; in der mündlichen tradition ist mit dem kanonischen glauben der christliche volksglaube eng verbunden gewesen. Auch die ketzerischen lehren des mittelalters haben zur befruchtung des volksglaubens und zu seiner verbreitung beigetragen. BORENIUS (76—7) hat die legende vom höllenschmiede aus den traditionen der bogomilen, an welche sich die der katharen und albigenser in West-Europa und der altgläubigen in Russland anschliessen, hergeleitet. Die bogomilen lehrten, dass Jesus nach seiner auferstehung den teufel an einen dicken und schweren halsring gekettet und in der unterwelt eingesperrt hätte.

Alle angeführten europäischen varianten stammen aus einer gemeinsamen christlichen volksüberlieferung; keine von ihnen kann an und für sich als ein auf das christliche umgestimmter nachklang eines vorchristlichen vorbildes bezeichnet werden. Die frage, ob die ursprüngliche fassung der legende vorchristliche elemente enthält, führt uns ausserhalb Europas.

2. Die bändigung des Amiran.

An der grenze von Europa und Asien, in Kaukasien, treffen wir, wie erwähnt, bei den georgiern die überlieferung von der erstarkung der abgeschabten kette wieder. Die fesselungsepisode wird aber in einer abweichenden form erzählt. Der gefesselte heisst Amiran (< Ahriman)[1], und die erzählung

[1] Die georgier sind bekenner der lehre des Zarathustra gewesen, bevor sie im 2. jahrhundert den christlichen glauben annahmen.

fängt mit seiner geburt an. Die meisten varianten finden wir in dem sammelwerke „Sbornik materialov dlja opisanija mestnostej i plemen Kavkaza" (in den untersuchungen von Anholm und v. d. Leyen angeführt und von A. v. Löwis nachgewiesen).

A. (II 2. 158—160, öst. aus Gori in Georgien). Der heros Rostom trifft im walde eine schönheit und bittet beim abschiede, dass sie ihrem erwarteten sohne den namen Amiran gebe. Dieser lebt lange ungetauft bei der mutter, bis Jesus Christus erscheint und ihm in der taufe den erwähnten namen gielt. Nachdem Amiran den tod seines vaters gerächt und alle heroen und drachen vernichtet hat, fängt er an gewöhnliche menschen, auch christen zu töten. Da erscheint ihm Jesus Christus in menschlicher gestalt und fordert ihn zum zweikampf auf. Sie begeben sich auf einen der höchsten berge im Kaukasus. Der Herr bindet sich einen riemen um den hals und zerreisst ihn schnell in stücke. Dieselbe probe macht ihm Amiran nach, da verwandelt sich der riemen in eine starke kette. Zugleich sieht sich Amiran in einer eisernen höhle eingeschlossen. Dort lebt er noch heute und hat bloss seinen treuen hund bei sich, welcher ohne unterlass an seiner kette leckt, um sie durchzuschaben. Aber alljährlich am gründonnerstag geht ein jeder schmied zum ambos und schlägt einige male mit dem hammer darauf, wodurch die kette Amirans ihre frühere stärke wiedergewinnt.

B. (XVII 2. 135—9, östl. aus Telav in Georgien). Der heros Amiran, ein taufkind Gottes, tötet viele heroen und will schliesslich mit seinem taufpaten kämpfen. Dieser bietet ihm eine schnur und einen pfahl mit der aufforderung den pfahl in die erde zu schlagen, die schnur daran und das andere ende um seinen fuss zu binden: »versuche, ob du diese dünne schnur zerreissen kannst.« Als aber Amiran auf die probe eingegangen ist, verwandelt Gott die schnur in eine feste eiserne kette und den pfahl in einen dicken eisenpfeiler. Seitdem grollt Amiran den schmieden den ver-

fertigern von ketten, und den weibern, den verfertigern von schnüren, und wenn er einmal wieder frei wäre, würde er sich an ihnen rächen. Die kette Amirans wird von einem hunde unaufhörlich beleckt, am gründonnerstag ist sie haardünn. Aber beim anbruch dieses tages gehen die schmiede, um mit dem hammer einige male auf den ambos zu schlagen, wodurch die kette wieder erstarkt. Eine andere episode berichtet, wie Amirans versuch sein auf dem boden liegendes schwert mit hülfe eines mannes zu erreichen durch ein weib vereitelt wird.

C. (XVIII 3. 378—9, westl. aus Imerethien). Amiran, ein taufkind Jesu Christi, wünscht mit ihm zu kämpfen. Dieser schlägt einen pfahl in die erde und bindet daran faden, mit der aufforderung diese erst zu zerreissen. Sie verwandeln sich aber in fesseln. Amiran reisst unaufhörlich an seiner kette, um den pfahl herauszuziehen. Als ein jahr zu ende ist und der pfahl bald los ist, setzt sich auf diesen ein vögelchen. Im zorne ergreift Amiran eine keule und schlägt nach ihm, es fliegt aber davon und der schlag trifft den pfahl, welcher wieder in die erde sinkt.

D. (XVIII 3. 379—381, daselbst). Amiran prahlt, dass er auch Gott überwinden könne. Da erscheint ihm ein greis, auf einem felsen sitzend. Auf die mahnung Amirans antwortet er mit der aufforderung erst seine kraft zu zeigen und giebt ihm dazu eine nadel und einen faden: »befestige die nadel in dem felsen, wirf den faden um dich selbst und versuche den faden zu zerreissen, ohne die nadel zu zerbrechen.» Der faden verwandelt sich in eine kette, die nadel in einen pfahl. Es folgt erst die episode vom schwerte, dann die vom leckenden hunde und den hammerschlägen der schmiede am gründonnerstag.

E. (XXXII 2. 158—167, östl. aus Georgien). Amiran wird geboren, als seine eltern schon alt sind; sein taufpate ist Jesus Christus, welcher ihm ungewöhnliche kraft verleiht. Schliesslich will er sich mit seinem taufpaten messen. Dieser schlägt einen pfahl in die erde und fordert ihn auf denselben herauszuziehen, was ihm keine

mühe macht. Ebenso leicht zieht er zum zweiten mal den pfahl heraus. Beim dritten versuche aber umfasst der pfahl mit seinen wurzeln das weltall und erreicht mit seinem stamme den himmel. Da Amiran nicht an ihm zu rütteln vermag, verflucht ihn Christus und bindet ihn an jenen baum. Es folgt zuerst die episode vom lecken des hundes an der kette und von drei[1] hammerschlägen der schmiede am gründonnerstag und eine anspielung auf die vom schwerte. Erst beim erscheinen Christi beim jüngsten gerichte erhält auch Amiran seine freiheit.

Hieran schliesst sich noch eine von Miller (198—9) veröffentlichte georgische variante.

F. Amiran, Gottes leibeigener (krestjanin statt krestnik 'taufkind'), steckt einen langen stock in die erde und gebietet jedem vorübergehenden unter androhung des todes denselben herauszuziehen. Dazu ist keiner im stande, und so werden alle von ihm getötet. Da kommt Gott selber in der gestalt eines alten mannes und antwortet auf seine aufforderung: »was willst du von einem greise, wie soll er den stock herausziehen.» Aber von Amiran angefallen zieht er schnell mit einem finger den stock heraus und verflucht den heros. Ferner fesselt er ihn und wirft ihn in ein haus von glas, das er auf den bergesgipfel schafft. Es folgt zuerst die episode vom lecken des hundes an der kette und von den hammerschlägen der schmiede am gründonnerstag, dann die vom schwerte.

Alle diese erzählungen sind sichtlich christliche legenden. Zwar meint Axholm (147), dass Amiran erst bei den westlichen georgiern als taufkind Jesu Christi in den christlichen vorstellungskreis gezogen worden sei. Aber auch bei den östlichen georgiern kommt Jesus Christus vor (A, E), und Gott als taufpate (B) ist nicht weniger eine christliche vorstellung. Die bezeichnung „leibeigener Gottes" in der zuletzt erwähnten variante (F) beruht augenscheinlich auf einem missverständnis.

[1] Dieselbe dreizahl kommt noch in einer anderen georgischen variante vor (XVIII 381).

Ferner führt MILLER (190) eine variante der Amiransage bei den im westlichen Kaukasus am Schwarzen meere wohnenden abchasen an, die als christen seit 550 im 15. jahrhundert muhamedanisiert worden sind.

A. Amiran ist von Gott an den Elbrus gefesselt worden. Bei ihm befindet sich ein drache, der an den ketten nagt. Sowie es ihm gelingt die kette fast ganz zu zernagen, erscheint eine frau in schwarzem gewand und berührt die kette mit einem stock, wodurch sie wieder fest wird.

Auf eine andere abchasische variante in dem oben erwähnten kaukasischen sammelwerke hat A. v. LÖWIS freundlichst hingewiesen.

B. (XIII 2. 34—8). Eine abchasische jungfrau, die dem Gotte ein gelübde der keuschheit fürs ganze leben abgelegt hat, wird unbefleckt schwanger. Ihr sohn Abrskil wächst nicht nur täglich, sondern stündlich. Er kämpft siegreich für sein vaterland, von Gott beschirmt. Schliesslich wähnt er sich aber Gott gleich und erzürnt Gott. Die engel Gottes ergreifen ihn und führen ihn und sein wunderpferd **(aràs)** in die grotte einer alter frau, die ihn anketten lässt. Das treue wunderpferd beginnt an seiner kette zu lecken. Die alte frau erhält von Gott den befehl ihm kein essen zu geben, erbarmt sich aber seiner und wird wegen ihrer ungehorsamkeit in eine hündin verwandelt. Diese hündin darf erst dann ihren mund aufmachen und speise erhalten, wenn die kette bis auf die dicke eines seidenen fadens durchgeleckt ist. Sobald sie aber ihren hunger gestillt hat, erhält die kette ihre frühere stärke. Erst zu der zeit des »zweiten kommens» wird Abrskil befreit.

Die zweite variante weist deutlich auf eine christliche überlieferung hin, welche entweder aus der christlichen zeit der abchasen stammt oder von den benachbarten georgiern entlehnt ist.

Vergleichen wir diese variante mit den georgischen, so müssen wir uns drei fragen stellen. Ist der in den georgischen

varianten regelmässig erwähnte hund ursprünglicher als der vereinzelt angetroffene drache oder das seltene wunderpferd, welchem gegenüber eine hündin auftritt? Und welches ist das verhältnis der als vereitler des befreiungsversuches bei den abchasen erscheinenden frau zu den hammerschlägen der schmiede bei den georgiern?

Beide fragen werden durch armenische dokumente, in welchen der gefesselte ein geisteskranker und auf der jagd verschwundener königssohn ist, beantwortet. In dem ältesten berichte des geschichtschreibers Moses von Chorene (vom 5. jahrhundert) wird erst als tatsache angeführt, dass Artavazd in eine kluft gefallen sei (buch 2 kap. 3 nach der französischen übersetzung von Le Vailland de Florival I 291—3; v. d. Leyen 3).

A. Die alten frauen aber erzählen, dass er mit eisenketten gefesselt in einer höhle liegt. Zwei hunde nagen unablässig an seinen ketten, und er bemüht sich zu entkommen und das ende der welt herbeizuführen. Aber unter den wiederhallenden schlägen der schmiede gewinnen die ketten des gefangenen, wie man sagt, neue kraft.

Ein übersetzer dieses werkes fügt hinzu, dass bei den persischen armeniern bis heute folgender brauch existiert (Miller 200).

B. Am sonnabend abend, bevor der schmied seine schmiede schliesst, schlägt er aus voller kraft dreimal auf den ambos.

Derselbe übersetzer, ein herr Emin, teilt noch eine andere überlieferung mit, nach welcher Schidar, der sohn von Artavazd, im wasser verschwunden sei (Miller 200). Jedoch:

C. Die reiter verbreiten das gerücht, dass die götter Schidar ergriffen und ihn, nachdem sie ihn gefesselt, in den finsteren berg Masis eingekerkert hätten. Zwei hunde, ein weisser und ein schwarzer, lecken unaufhörlich an den fesseln Schidars. Am ende des jahres werden die ketten so dünn wie ein haar. Wenn sie reissen und Schidar sich befreit, so vernichtet er die ganze erde. Um das zu verhüten, haben die priester angekündigt, dass gegen das ende

des jahres, am ersten tage des monats Navasard, alle schmiede, mit welcher arbeit sie auch beschäftigt sein mögen, drei ambosschläge tun sollen, damit die fesseln Schidars wieder dick und stark werden.

Diese armenischen dokumente zeugen erstens für den hund der georgischen aufzeichnungen gegen den drachen oder das wunderpferd der abchasischen. Auch bürgen sie zusammen mit den früher erwähnten germanischen für die ursprünglichkeit der hammerschläge der schmiede.

Das verbindungsglied zwischen dieser und der abchasischen form bildet eine georgische variante (v. d. LEYEN 4):

G. Alljährlich erscheint am charfreitag ein schmied aus der erde, um die ketten Amirans wieder fest zu machen.

Die gedankenreihe: hammerschläge der schmiede > ein schmied an ort und stelle (wohl russig und mit seinem hammer gedacht) > eine frau im schwarzen gewande mit ihrem stock, ist nur in einer richtung, nicht in der umgekehrten möglich. Der in einer armenischen variante (C) erhaltene jahrestag spricht ferner für die georgische jahresbestimmung gegenüber der unbestimmten zeit der abchasischen. In derselben wird schliesslich ausdrücklich erwähnt, dass der angedeutete brauch der schmiede von den christlichen priestern befohlen sei.

Das angeführte ist aber bloss beweisend für den christlichen ursprung der schlussepisode, in welcher der an den ketten leckende hund und die hammerschläge der schmiede vorkommen. Die vom schwerte wird auch bei den osseten (MILLER 194 - 7) von Amiran, aber bei den tscherkessen (ANHOLM 143) von einem mit sieben ketten gefesselten Dachkal erzählt. Diese episode wird überall als wirklich erlebtes ereignis berichtet und ist in den georgischen varianten ein pleonastisches anhängsel, das nicht ursprünglich mit der anderen verbunden gewesen sein kann. Bei den georgiern ist ihre verbindung nicht regelmässig, und ausserhalb dieses gebietes kommt die verbindung überhaupt nicht

vor. Wir können somit von der schwertepisode bei unserer untersuchung ganz absehen.

Die vereitelung des befreiungsversuches durch einen vogel in einer westgeorgischen variante (C) können wir gleichfalls bei seite lassen. Sie wird in derselben gegend (in Imerethien) allgemein von einer gefangenen heroin Rokapi erzählt (Miller 197).

Rokapi ist an einen eisernen pfeiler gekettet, welchen sie aus der erde zu ziehen bemüht ist. In der hexennacht am 14.—15. august ist sie schon ihrem ziele nahe, da setzt sich auf den pfeiler ein vögelchen. Indem sie mit einem grossen hammer nach ihm schlägt, trifft sie den pfeiler, welcher tiefer in die erde sinkt.

Die behandelte schlussepisode der kaukasisch-armenischen varianten bleibt somit allein übrig, und sie ist völlig identisch mit der grundform der letzten episode der europäischen legende, bis auf den beistehenden hund, welcher in jenen regelmässig vorkommt, in diesen aber ebenso regelmässig fehlt. In beiden gruppen geschieht die fesselung des unholds durch list. Aber bloss die erste georgische variante (A) kennt die verleitung des unholds die kette an seinen eigenen hals anzulegen, und auch hier zeigt sich der einfluss der anderen art ihn mit einem scheinbar schwachen bande zu täuschen. Daraus müssen wir den schluss ziehen, dass in der kaukasischen sage vom gefesselten unhold zwei sagen verschmolzen sind. Die von der verleitung eines bösen wesens das mass der von ihm geschmiedeten halskette an sich selbst zu probieren ist identisch mit der europäischen legende, die aus apokryphischen neutestamentlichen vorstellungen entsprungen ist. Die von der verleitung eines starken seine kraft an scheinbar schwachen fesseln zu prüfen ist dagegen mit der alttestamentlichen Simsonsage verwandt (Buch der richter kap. 13 u. 17).

Der von einer unfruchtbaren frau geborene Simson wird zuerst mit sieben frischen schnüren, die nicht ausgetrocknet sind, dann

mit neuen stricken, mit denen noch keinerlei arbeit getan ist, gebunden, reisst sie aber durch wie einen faden. Ferner werden sieben locken auf seinem haupte mit dem aufzuge eines gewebes verflochten und mit dem webepflock in die erde befestigt, er reisst aber den pflock samt dem aufzuge heraus. Schliesslich werden dem im schosse der Delila eingeschlafenen die sieben locken abgeschoren, wodurch er seine kraft verliert.

Vorläufig möge auf diejenige georgische variante (E) hingewiesen werden, in welcher der heros von alten eltern geboren ist und wo es ihm erst bei dem dritten versuche misslingt mit dem an ihn selbst gebundenen faden den pfahl herauszuziehen.

3. Die bändigung eines starken in den märchen.

V. d. LEYEN (19), welcher die Simsonsage herangezogen hat, macht auf das vorkommen derselben episode in dem europäischen märchen von der verräterischen schwester aufmerksam. Besonders trifft man sie in varianten, in welchen die mutter statt der schwester auftritt.

In einer kleinrussischen erzählung (M. DRAGOMANOV, Malorusskija narodnyja predanija i razskazy 299 n. 14) wird ein mädchen auf unerklärliche weise schwanger und gebiert einen knaben, der wunderbar rasch wächst. Als pate meldet sich ein ritter, der dem knaben unter anderem seine kraft schenkt. — — Die verräterische mutter bindet ihn erst mit zehn, dann mit zwanzig pud draht.

In einer slowakischen (J. WENZIG, Westslavischer märchenschatz 144—5, 152—3) säugt die mutter ihren sohn zweimal sieben jahre, nimmt ihn mit in den wald und befiehlt ihn eine fichte samt der wurzel auszureissen. Da er nicht stark genug ist, säugt sie ihn noch sieben jahre, führt ihn wieder in den wald und befiehlt ihm eine buche mit der wurzel auszureissen, was ihm auch gelingt. Da die anderen anschläge gegen sein leben vereitelt sind, nimmt die mutter eine lange, dicke schnur: »leg' dich, ich will die schnur

um dich winden, wie ichs deinem vater zu tun pflegte und will sehen, ob du so stark bist als er und sie zerreissest.» Der sohn lässt es lachend zu, allein er dehnt sich plötzlich und zerreisst die schnur in stücke. Die mutter bewundert seine stärke, bringt aber noch eine dünne seidene schnur und windet sie um ihn. Je mehr der sohn sich dehnt, desto tiefer schneidet diese schnur in sein fleisch ein.

An die letztere aufzeichnung schliessen sich zwei litauische, in welchen der bruder von seiner verräterischen schwester gleichfalls mit seidenen fäden ein- oder dreimal gebunden wird (A. Leskien u. K. Brugmann, Litauische Volkslieder und Märchen 398, 390—1; vgl. 548—553, wo auf die hier angeführten slavischen varianten hingewiesen wird).

In einer grossrussischen variante (I. A. Chudjakov, Velikorusskija skazki III 28) antwortet der verräterischen schwester auf ihre frage der bruder, dass seine kraft in drei frauenhaaren bestehe. Da zupft sie haare von ihrem kopfe und bindet damit seine hände.

Der eigentliche gedanke dieses zuges erhellt aus einem westfinnischen exemplare desselben märchens (handschr. B. A. Paldani n. 35 aus Parkano in Satakunta).

Auf die frage der mutter, wo seine kraft sei, antwortet der sohn, dass er drei goldene haare auf seinem kopfe trage. Da erbietet sich ihm die mutter seinen kopf zu lausen und kratzt die haare ab.

Die angeführten märchenvarianten weisen einerseits züge auf, die mit der Simsonsage übereinstimmen: die jungfräuliche geburt, das mehrmalige binden, erst mit einem dickeren, dann mit einem dünneren bande, schliesslich das abschneiden der haare. Anderseits enthalten sie züge, die mit denen der Amiransage verglichen werden können. Der mit der kleinrussischen variante gemeinsame kraftverleihende taufpate der Amiransage bezeugt, dass dieselbe nicht direkt aus der alttestament-

lichen Simsonsage entlehnt, sondern aus einer entsprechenden volksüberlieferung mit neutestamentlicher färbung in christlicher zeit entnommen ist.

Das verhältnis der märchenepisode zur Simsonsage zu erläutern würde eine vollständige untersuchung des märchens von der untreuen schwester erfordern und kann in dem rahmen dieses aufsatzes nicht behandelt werden. Dagegen darf eine andere frage nicht übergangen werden: in welcher beziehung stehen alle erwähnten sagen zu der isländischen sage vom Fenriswolfe?

4. Die bändigung und die gaumensperre des Fenriswolfes.

In der Gylfaginning (kap. 34) wird vom Fenriswolf berichtet:

Als die götter sehen, dass der bei ihnen erzogene wolf jeden tag wächst, werden sie besorgt und lassen eine sehr starke fessel Läding machen. An dieser kette bitten sie den wolf seine kraft zu versuchen. Aber das erste mal, als er sich streckt, bricht das band. Ebenso geht es mit einer anderen ihm angelegten noch ein halbmal stärkeren fessel Droma (vgl. schwed. drum, die übrig gebliebenen enden des aufzuges eines gewebes). Schliesslich lassen sie aus sechserlei unmöglichen dingen: aus dem schall des katzentritts, dem bart der frauen u. dgl. das band Gleipnir ('spassmacher'? A. KOCK, Indogerm. Forsch. X 109) verfertigen. Dieses ist dünn und weich wie ein seidenband und wird als solches im gegensatz zu den schweren eisenfesseln dem wolfe vorgelegt.

[Der wolf wittert unrat und verlangt, dass ein gott seine hand in seinen mund zum unterpfand lege.]

Als der gebundene wolf sich wieder reckt, erhärtet das band und je mehr er sich anstrengt, desto stärker wird es. Die götter nehmen den strick an dem ende der kette, der Gelgia 'ein kleines holzstück' heisst, ziehen ihn durch einen grossen felsen, Giöll (vgl. denselben namen in der Baldersage) genannt, und befestigen

den felsen tief im grunde der erde. Auch nehmen sie ein anderes felsenstück Thviti, welches sie noch tiefer in die erde versenken und das ihnen als widerhalt dient.

[Der wolf reisst den rachen furchtbar auf und will sie beissen; aber sie stecken ihm ein schwert in den gaumen, sodass das heft wider den unterkiefer und die spitze gegen den unterkiefer steht. Damit ist ihm das maul gesperrt. Er heult entsetzlich. Der aus seinem munde rinnende geifer wird zum fluss, den man Van 'hoffnung' [1] nennt. Also liegt er bis zur götterdämmerung.]

Dass auch in diesem falle nicht die literarische Simsonsage, sondern eine entsprechende legenden- oder märchenhafte tradition als vorbild gedient hat, bezeugt sowohl das tägliche wachsen des unholds (vgl. 150, 154) als auch das dritte band, welches, ungeachtet seiner zusammenstellung, als seidenes band (vgl. 150, 155) bezeichnet wird.

Mit ausnahme der in klammern gesetzten stellen ist die sage von der fesselung des Fenriswolfs bloss eine variante derselben legende, die den anfang der Amiransage bildet. Hier folgt aber nicht die episode vom abschaben und wiedererstarken der kette, sondern eine andere erzählung von der mundsperre des wolfes. Durch diese verbindung ist der in allen übrigen varianten der Simsonsage auftretende menschliche held zum tiere geworden. Später ist noch die sage vom stecken der hand in den mund des wolfes und vom abbeissen derselben eingeflickt; die pointe dieser sage erhellt vielleicht aus der erklärung, dass eine stelle der hand „wolfsglied" heisst (Gylf. kap. 25).

An die sage von der gaumensperre des Fenriswolfes schliesst sich später die Vidarsage (Gylf. kap. 51) an.

Als der frei gewordene wolf, der mit weit geöffnetem rachen umhergeht, sodass sein oberkiefer den himmel und sein unterkiefer

[1] Den namen dieses und des anderen flusses Vil 'verzweiflung' erklärt Bugge (LVIII—LX).

die erde berührt, den allvater Odin verschlungen hat, erscheint dessen sohn Vidar. Er setzt seinen beschuhten fuss in den unterkiefer des wolfes, ergreift mit der hand den oberkiefer und reisst ihm den rachen auseinander.

Eine diesen beiden sagen entsprechende legende ist bei den serben von BRUGE (LXII) nachgewiesen worden (V. JAGIĆ, Archiv für slavische philologie V 12).

Als Dabog, der fürst auf erden, hört, dass Gott, der herr im himmel, einen sohn empfangen und geboren und dass dieser bereits nach seinem erbgut ausgegangen, reisst er vor grosser wut den mund so gewaltig auf, dass ihm die untere kinnlade den boden streift und die obere den himmel berührt, um auch den sohn Gottes zu verschlingen. Dieser aber stösst ihm mit der lanze in die untere kinnlade und richtet dann die lanze auf, sodass auch die obere kinnlade an dieselbe angestochen wird. So stehen die kinnladen noch heute aus einander gespreizt und werden stehen in ewigkeit. Die sündhaften seelen, welche Dabog seit undenklichen zeiten verschlungen, stürzen alle aus seinem schlunde heraus und ziehen mit dem sohne zu Gott im himmel.

In welchem verhältnis steht die serbische legende zu der isländischen erzählung? Ist die christliche legende aus einer vorchristlichen slavischen volkstradition entsprungen oder weist der bericht von Snorri auf eine christliche überlieferung hin? Die annahme eines vorchristlichen vorbildes der legende bei den slaven bleibt eine rein theoretische hypothese, bis es glückt an unzweifelhaften beispielen die existenz einer gemeinslavischen sagenwelt und die umformung einer heidnischen sage zu einer christlichen innerhalb derselben zu beweisen. Das verhältnis der angenommenen slavischen sage zu der isländischen würde voraussetzen, dass die letztere eine allgemein germanische sei, und wenn wir nicht die entlehnungstheorie zu hülfe nähmen, müssten wir eine slavischgermanische urschöpfung für möglich halten. Was bürgt aber für die existenz der isländischen sa-

genform bei den germanen vor der vikingerzeit? Ist der dem Odin selbst im letzten kampfe gegenübergestellte Fenrir oder Vidar, „der grosse sohn" (Vǫluspá v. 54) des höchsten gottes, „auf welchen die götter in allen gefahren vertrauen" (Gylf. kap. 29) – also keine unbedeutenden wesen — ausserhalb des skandinavischen sprachgebietes bezeugt? Dagegen ist die vorstellung des teufels als wolf eine im christlichen mittelalter geläufige [1] und hat sich noch heutzutage in einer deutschen variante der legende vom gefesselten höllenschmiede (142 C) erhalten.

Viel einfacher scheint somit die entgegengesetzte ansicht, dass sich bei den serben und isländern dieselbe christliche volkstradition erhalten hat. Wenn auch die serbische legende wahrscheinlich von den bogomilen überliefert ist, kann sie gut von dieser im 10. jahrhundert auftretenden sekte aus früheren christlichen volksüberlieferungen entnommen worden sein. An einen direkten einfluss der südslaven auf die isländer ist natürlich nicht zu denken, sondern es muss die verbreitung der legende auch im westen Europas angenommen werden.

Bugge (LXI) hat auf deutsche dichtungen des mittelalters aufmerksam gemacht, in welchen der teufel als höllendrache oder höllenhund mit dem höllenschlund als rachen vorgestellt wird (Max Dreyer, Der Teufel in der deutschen Dichtung des Mittelalters 18—19) [2].

Im leben Jesu (179,3) wird berichtet, dass der Herr, nachdem er das ungeheuer gebunden, ihm einen klotz in das maul wirft, sodass dieses offen stehen bleibt, die verschlungenen seelen entlassen muss und keine neuen mehr verschlingen kann.

[1] Bugge (LXXIII) hat sogar den isländischen namen des wolfes aus dem lateinischen lupus infernus hergeleitet (* Fernir > Fenrir).

[2] Nach Antichr. (113,29) muss der höllenhund bis zum jüngsten tage in seinen banden verharren, zu der stunde wird aber ihm »abgezuckt das seil», dass er seine beute erjagen kann. Vgl. Vǫluspá v. 39: »Grässlich heult Garmr vor der Gnipahöhle, die fessel bricht, der wolf läuft.»

Vor ihm hat FRITZNER (Ordbog over det gamle norske sprog, unter gómsparri) auf ein isländisches manuskript vom 14. jahrhundert aufmerksam gemacht.

Bei seiner niederfahrt zur hölle hat unser Herr den teufel gefesselt und noch mit einem in den mund gesteckten kreuz gebändigt.

BUGGE hat ferner auf schwedische dem 12. jahrhundert zugeschriebene brakteaten hingewiesen, auf welchen ein drachenkopf mit einem kreuze im aufgesperrten munde erscheint (abgebildet in HENRY PETERSENS Om Nordboernes Gudedyrkelse og Gudetro 79).

Schliesslich finden wir an einem christlichen monument in Nordengland, am Gosforthkreuze, abbildungen, in welchen der gaumen des unholds sowohl mit einem spiesse als mit der einen hand und dem einen fusse aufgesperrt wird, den beiden sagen bei Snorri entsprechend.

Eine dritte abbildung zeigt uns dasselbe untier den kopf durch einen ring steckend. G. STEPHENS (Aarboger for Nord. Oldkynd. og. Hist. 1884, 14) hat diese mit hülfe einer biblischen beschreibung des Leviathan erklärt (Hiob 40: 21).

Numquid pones circulum in naribus ejus, aut armilla perforabis maxillam ejus?

Ist diese erklärung richtig, so schliesst sich eine andere stelle in derselben beschreibung an die anderen abbildungen an (Hiob 41: 4–5)[1].

In medium oris ejus quis intrabit? Portas vultus ejus quis aperiet? Per gyrum dentium ejus formido.

[1] E. H. MEYER (Völuspa 152) zieht auch folgenden vers bei Jesaias (27: 1) heran: In die illa visitabit Dominus in gladio suo duro, et grandi, et forti, super Leviathan serpentem vectem, et super Leviathan serpentem tortuosum, et occidet coetum qui in mari est.

Dass das untier in allen drei abbildungen (s. 162–3) dasselbe ist und mit der beschreibung des Leviathan übereinstimmt, ist augenscheinlich (Hiob 41: 6—8).

Corpus illius quasi scuta fusilia, compactum squamis se prementibus. Una uni conjugitur, et ne spiraculum quidem incedit per eas. Una alteri adhaerebit, et tenentes se nequaquam separabuntur.

Der in den rachen des unholds tretende mann kann in der vorstellung des bildhauers kaum ein anderer sein als der unter ihm abgebildete Christus, welchem Longinus mit einer lanze in die seite sticht.

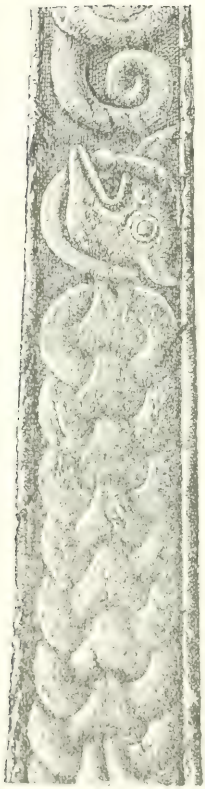
In der abbildung der gaumensperre wiederum scheint derselbe mann mit seiner anderen hand den reitenden tod kopfüber in die hölle zu stossen. Die letztere figur hält auch Stephens für eine christliche, aus dem offenbarungsbuche genommene. Unter dieser aber finden wir eine gruppe abgebildet, die sicher als heidnisch aufgefasst worden ist, die vom gefesselten Loki, von der über ihm hängenden schlange und seiner treuen gemahlin Sigyn.

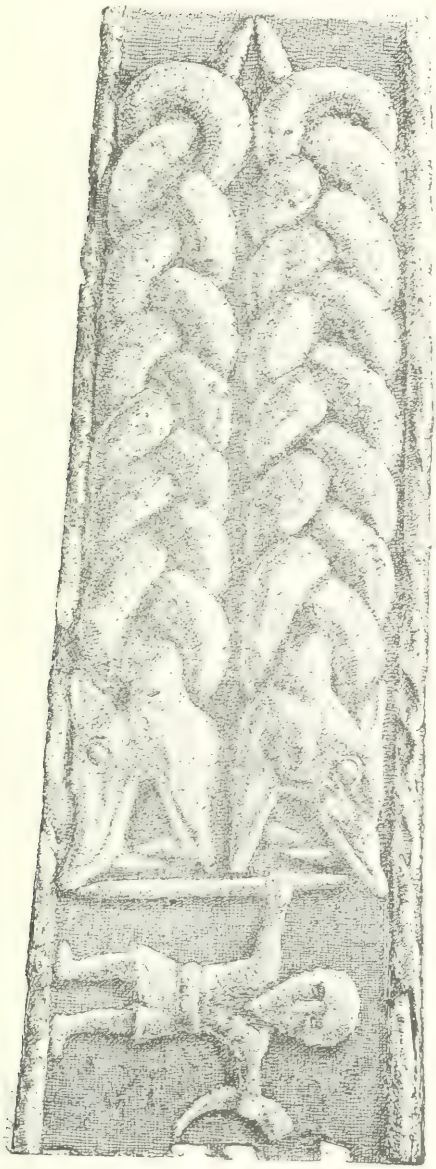
5. Die fesselung des Loki.

Die fesselung des Loki ist sowohl mit der bändigung des Fenriswolfes als mit der fesselung des höllenschmiedes im finnischen zusammengestellt worden und muss auch aus dem grunde hier untersucht werden.

Die Aegisdrekka oder Lokasenna schliesst mit folgender prosaischer erzählung.

Darauf nahm Loki die gestalt eines lachses an und entschlüpfte in den wasserfall Franangr. Da fingen ihn die Asen und banden ihn mit den gedärmen seines sohnes Nari; sein anderer sohn Narfi aber ward in einen wolf verwandelt. Skadi nahm eine giftschlange und hing sie über Lokis antlitz. Der schlange ent-





träufelte gift. Sigyn, Lokis weib, setzte sich neben ihn und hielt eine schale unter die gifttropfen. Wenn aber die schale voll war, trug sie das gift hinweg: unterdessen träufelte das gift in Lokis angesicht, wobei er sich so stark wand, dass die ganze erde zitterte. Das wird nun erdbeben genannt.

Snorri (Gylf. 50) schildert den fang des lachses ausführlich[1] und berichtet, dass der in wolfsgestalt verwandelte Vali seinen bruder Nari oder Narvi zerrissen hat. Die därme des letzteren haben die Asen genommen und den Loki damit über drei felsen in einer höhle gebunden, sodass der eine ihm unter den schultern, der andere unter den lenden und der dritte unter den kniegelenken steht; die bänder aber sind zu eisen geworden.

BUGGE (LVII—LVIII, Studier 385—6), welcher in der bändigung des Fenriswolfes bloss eine differenzierung der fesselung des Loki sieht, hat sie nicht direkt miteinander, sondern beide

[1] Über die zusammenstellung von Gylf. c. 50 und Kalevala r. 47—49 (L. v. SCHROEDER, Germanische Elben und Götter bei dem Estenvolke 70—73) will ich an dieser stelle bloss folgendes anführen. Im volksliede wird der raub der sonne und des mondes nie mit dem urspungsliede des feuers verbunden. Die himmelslichter sind wohl nach Pohjola geraubt worden und werden dort von einem oder mehreren weibern gehütet, als räuber tritt die Pohjola-herrin aber nicht auf, den namen **Louhi** (verkürzt aus **Louhiatar** < **Lovehtiatar** 'zauberin') trägt sie in den epischen liedern bloss in einer variante von Lemminkäinens tode. Das feuer wird überhaupt nicht als geraubt gedacht. Ebenso wenig hat im volksliede die fahrt des Väinämöinen nach Pohjola in der 49. rune etwas mit dem ursprungsworten des feuers zu tun. Die verbindung stammt auch hier von LÖNNROT. Von ihm ist auch das schmieden des halsringes für die Pohjola-herrin hinzugefügt worden. Er hat hier aus der erwähnten legende von der fesselung des höllenschmiedes geschöpft, in welcher der höllenschmied zuweilen, wie fast alle schmiede der finnischen runen, mit dem namen Ilmarinen geschmückt ist, die Pohjola-herrin aber niemals statt des Heilands vorkommt. Vgl. LÖNNROTS eigene bemerkung in der vorrede zu der ersten Kalevala-version Runokokous Väinämöisestä (Suomi III 5. 5).

mit dem finnischen liede vom höllenschmiede verglichen. Zwischen dem letzteren und der Fenrissage findet er parallele züge in der fesselung durch list, in der befestigung der kette in der erde und im heulen des gefesselten. Die list in beiden ist aber eine verschiedene, und die übrigen ähnlichkeiten sind keineswegs so charakteristisch, dass sie nicht unabhängig in beliebigen erzählungen von einem gefesselten vorkommen könnten. Ist aber diese zusammenstellung unhaltbar, so wird auch die identifizierung der Fenris- und der Lokisage hinfällig.

Schwieriger ist zu beurteilen, inwiefern die legende von der fesselung des höllenschmiedes die Lokisage beeinflusst hat. Das ihnen gemeinsame binden an einen felsen hat eine schwache beweiskraft. Problematisch ist auch die gleichstellung der eigenen, selbstgeschmiedeten kette mit der aus den därmen des eigenen sohnes verfertigten fessel. Die verhärtung des eisens oder die verwandlung in eisen könnte am ehesten herangezogen werden. Jedoch treffen wir in der Vikarsage einen der Lokisage viel näher stehenden zug in der verwandlung der därme eines kalbes in ein starkes seil (in der Gautreksaga), resp. eines schwachen zweiges in einen eisernen strick (bei Saxo), ohne dass wir eine abhängigkeit der sagen von einander anzunehmen gezwungen sind. Überhaupt sollte in der vergleichenden forschung der volkstraditionen streng daran festgehalten werden, dass ein beweis des zusammenhanges und der identität die übereinstimmung von mehr als einem zuge erfordert.

Jedenfalls ist es vorsichtiger die Lokisage getrennt zu behandeln. Sie enthält noch eine episode, die in den früher besprochenen sagen fehlt: das martern des gefesselten. Diese episode enthält aber züge, die schwerlich aus dem skandinavischen heidentum erklärt werden können. Eine sage vom erdbeben können die isländer kaum aus Skandinavien mitgebracht haben. Entweder haben sie dieselbe auf Island erdichtet

oder sie ist aus südlichen ländern zu ihnen gewandert. Der ersteren annahme steht die vorstellung von der wirkung des schlangengiftes im wege. Auf Island gibt es überhaupt keine schlangen und auch in Skandinavien bloss eine kleine giftige schlangenart, die kreuzotter, die wohl durch ihren biss töten kann: dass diese aber durch gelegentliches tröpfeln ihres giftes auf die haut den Loki so erregt, das er sich windet, ist schwer begreiflich. Diese vorstellung von einer schlange kann ebenso wenig wie das erdbeben bei den skandinaviern einheimisch sein.

Auch die vorstellung vom gebundenen Loki selbst ist im norden nicht uralt. Ein vertreter des bösen prinzips, „ein feind der götter", ist im germanischen götterglauben vor der vikingerzeit nicht nachgewiesen und kann schwerlich angenommen werden.

Abgesehen von der ableitung des ausschliesslich den skandinaviern bekannten wortes **Loki** von **Lucifer** (BUGGE LII), ist durch SAXOS **Ugarthi-locus** (OLRIK 243) genügend erwiesen, dass mit dem namen Loki der an händen und füssen gefesselte teufel bezeichnet werden konnte. In den Kaedmon-handschriften wird der teufel nicht nur an händen, füssen und am halse gekettet, sondern auch gemartert abgebildet. OLRIK (244) hält es für möglich, dass sogar die dem Loke helfende Sigyn aus den figuren, welche in denselben abbildungen neben dem gefesselten teufel stehen, erklärt werden könnte. Er weist ferner (245) auf deutsche volkstraditionen vom gebundenen teufel als verursacher des erdbebens in Schwaben und am Bodensee hin.

Die sage vom gefesselten und gemarterten Loki setzt somit eine christliche legende vom gefesselten und gemarterten teufel voraus. Und diese legende können wir aus der abbildung des Gosforthkreuzes herauslesen. Die abbildungen des christlichen monumentes dienen nicht als zeugen gegen die annahme christlicher sagen in den Eddaliedern, sie bestätigen vielmehr die existenz derselben.

In der nähe des Gosforthkreuzes ist aber eine steinplatte gefunden worden, welche für die möglichkeit sprechen könnte, dass auch einige bilder des erwähnten kreuzes heidnische sagen vorstellen. In diesen hat man nämlich den fang der Midgardschlange wiederfinden zu dürfen geglaubt.

6. Der fang der Midgardschlange.

In der Hymisqvida fordert der riese Hymir, mit dem appetit seiner gäste unzufrieden, den Thor und seinen gefährten Tyr auf: »nun müssen wir drei uns morgen abend mit des waidwerks gewinn selber bewirten». Thor ist bereit auszurudern, wenn er nur einen köder erhalten könne. Mit Hymirs einwilligung schafft er sich denselben, indem er einem schwarzen stiere den kopf abreisst. Bei der fahrt bittet Thor den Hymir das fahrzeug weiter in die flut zu fahren. Dieser hat aber keine lust länger zu rudern und hebt im hamen zwei walfische aus den wellen. Der am steuer sitzende Thor befestigt unterdessen den stierkopf an der angel. Als die Midgardschlange danach schnappt, zieht er sie zum schiffsrand hinauf und schlägt ihr mit seinem hammer auf das haupt. Da krachen die felsen, die klüfte heulen, die erde fährt ächzend zusammen und der »fisch» senkt sich in die see zurück. Der starke Hymir verstummt ganz; ihm ist es nicht geheuer bei der heimkehr. Thor zieht das schiff, ohne es erst auszuschöpfen, ans land und trägt die walfische ins haus, trotzdem Hymir ihm nur die hälfte der arbeit, entweder das eine oder das andere, geboten hat.

Ausführlicher und auch etwas abweichend ist die erzählung Snorris (Gylf. kap. 48).

Thor kommt allein als kleiner und junger gesell zu Ymir und bittet, dass er ihn mit sich auf die see rudern lasse. Er setzt sich hinten ins schiff und rudert mit zwei rudern; Ymir rudert vorne. Als sie an die stelle gekommen, wo Ymir fische zu fangen pflegt, will er dort halten. Thor aber sagt, er wolle weiter rudern. Aber-

mals will Ymir aus furcht vor der Midgardschlange halten, Thor jedoch rudert noch eine weile. Endlich zieht er die ruder ein und steckt den von ihm abgerissenen kopf des grössten ochsen Himinbrjótr 'himmelsbrecher' an die angel. Die Midgardschlange schnappt danach und zerrt so gewaltig an der leine, dass Thor mit beiden fäusten an den schiffsrand geworfen wird. Da sperrt sich Thor so kräftig mit beiden füssen, dass der boden des fahrzeugs durchbricht und er auf den meeresgrund zu stehen kommt; also zieht er die schlange herauf an den bord. Ymir erschrickt, als er die giftschnaubende schlange sieht und das wasser im boote aus- und einströmt. Indem Thor nach seinem hammer greift, schneidet er mit seinem messer die angelschnur entzwei, sodass die schlange ins meer zurücksinkt. Thor wirft nach ihr mit dem hammer, der ihr das haupt abgeschlagen haben soll (dies will jedoch der berichterstatter nicht glauben). Den Ymir schlägt er aber mit seiner faust ans ohr, dass dieser über bord stürzt; selbst watet er ans land.

Die mitten im meere um alle länder liegende und sich in den schwanz beissende Midgardschlange ist unzweifelhaft eine von den christen entlehnte vorstellung. E. H. MEYER (Völuspa 150. 143) weist auf die beschreibung bei Beda De rat. temp. „Leviathan animal terram complectitur tenetque caudam in ore suo", und auf die anwendung des **Mithgarther orm** als glosse für den **Leviathan** in einem isländischen Homilienbuch hin. Die idee des angelns der Midgardschlange hat BUGGE (LXXVII) aus der bibelstelle bei Hiob hergeleitet (40: 20).

An extrahere poteris Leviathan hamo?

Das schlagen der schlange an den kopf hat BUGGE (LXXVII), mit dem hinweis auf den ausdruck Ulf Uggasons: „Thor schlug den kopf der Midgardschlange in der tiefe", folgender stelle im Psalter gegenübergestellt (74; 13; auch Jes. 27: 1, vgl. s. 160):

Contribulasti capita draconum in aquis.

Die entstehung der sage vom fange der Midgardschlange aus biblischen vorstellungen setzt aber eine volkstümliche le-

gende vom fange des Leviathan voraus. Dass die letztere in Skandinavien wirklich existiert hat, wird durch ein finnisches volkslied bewiesen. Der berühmteste sänger von Russisch-Karelien, Miihkali Perttunen in Latvajärvi hat an M. A. Castrén (n. 2, vgl. auch J. Cajan n. 162) ein lied von der bootfahrt des Heilands aus seinem treuen gedächtnis vorgetragen. Diesem geht das aufsuchen des für den mast und den kiel passenden baumes, ein ursprünglich estnisches lied, voraus (Kaarle Krohn, Kalevalan runojen historia 108—9).

Fertig hatt' er nun das bootchen,
Schob hinaus es auf die wellen
Von den nackten glatten walzen,
Von den schlanken kieferstämmen.
An dem steuer Sanktus Petrus,
An den rudern Sankta Anna.
Sanktus Petrus sagte also,
Sankta Anna aber meinte:
»Oh du hehrer Gottessohn!
Steig hinein in diesen nachen,
In das schifflein komm, du gnäd'-
ger.
Auf die guten kissen leg' dich,
Auf die roten polster hier».
In den nachen stieg Gottes
sohn u. s. w.
Streckte unter der decke sich
aus.
Sanktus Petrus an dem steuer
Fuhr 'nen tag und fuhr den
zweiten:
An dem dritten tage aber
Mächtig ist das meer geworden,
Fernhin weitet' sich die welt;
Hochauf schwangen sich die flu-
ten,
Wild sich bäumten wasserwellen.
Sanktus Petrus sagte also,
Sankta Anna aber meinte:
»Oh du hehrer Gottessohn!
Streife ab dir deine decke
Von dem schönen angesichte,
Mächtig ist das meer geworden«
u. s. w.
Drauf der hehre Gottessohn
Streifte ab sich seine decke
Von dem schönen angesichte.
Iki-Turso, der sohn des Äijö,
Streckt' den kopf da aus dem
meere,
Seinen scheitel aus den wellen
An des roten bootes seite.
Drauf der hehre Gottessohn
Zog ihn auf gleich bei den ohren,
Hob hinauf ihn in sein bootchen,
Zerrt' hinauf ihn in den kielraum.
Schnell dann fragt er ihn und
sagte:

»Iki-Turso, sohn des Äijö!
Warum stiegst du aus dem meere,
Wozu kamst du aus den wogen,
Vor das angesicht der menschen
Oder gar vor Gottes sohn?»

Iki-Turso, der sohn des Äijö,
Tat sich drob gar wenig freuen,
Liess sich's auch nicht sehr verdriessen.

Drauf der hehre Gottessohn
Hub von neuem an zu forschen:
(ebenso).

Drauf der hehre Gottessohn
Fragt' ihn bald zum dritten male,
Hub von neuem an zu forschen:
»Warum stiegst du aus dem meere» u. s. w.

Iki-Turso, der sohn des Äijö,
Öffnete den mund und sprach:
»Umzustürzen trieb die lust mich,
In die woge [das boot] zu versenken».

Drauf der hehre Gottessohn
Zog ihn auf gleich bei den ohren,
Warf ihn in das weite meer.
Also sprach der grosse Schöpfer,
Sagte da der reine Gott:
»Nimmer mögst nach diesem tage
Du dem meere je entsteigen
Vor das angesicht der menschen
Oder gar vor Gottes sohn,
Als der mond und als die sonne,
Als der tag giebt milden schein».

Nimmer nun nach jenem tage
Steiget Turso aus dem meere
Vor das angesicht der menschen
Oder gar vor Gottessohn,
Wider Gottes heil'gen willen,
Frevelnd gegen des seeligen plan.

Eine variante desselben liedes wurde in Finnisch-Ostkarelien im dorfe Kuikka des kirchspieles Soanlahti von D. E. D. EUROPAEUS (G n. 392) angetroffen (ibid. 102).

Dicht hierbei ist Gottes weiher,
Auf dem weiher des Schöpfers ein boot,
In dem boote sind drei männer —
Petrus selbst die hand am steuer,
Jesus mitten in dem kahn.

»Schaffe uns, Andreas, ruder,
Forme ruder aus goldnem holze,
Giesse ruder aus kupferholze,
Hinzutreiben durch meeresbrandung,
Hinzufahren durch meeresfluten,
In des meeres finsternis.»

Sieh, ein segel flocht der wind da,
Vorwärts trieb die wog' das bootchen,
Schaukelte der hauch des wasser,
In des meeres grosse wüste.

Petrus aber entfuhrn die worte:
»Ach, was hat mich angst ergriffen!»
Jesus sagte:
»Mach' dir darum keine sorge!»

Fest sass da das kleine bootchen
Auf eines grossen hechtes schultern,
In dem breiten kieferknochen — —
Flugs das bootchen schoss dahin.

Leider ist der schluss nicht vollständig aufgezeichnet. Ihn finden wir aber in der bootfahrt des Väinämöinen, Ilmarinen und Joukamoinen, welche bloss eine verkappung unseres liedes ist, in demselben gesanggebiete wieder (ibid. 103—104).

A. Väinämöinen, alt und weise,
Schuf da durch gesang 'nen nachen.
Macht' ein bootchen sich durch wissen,
Sang 'nen tag, 'nen rand wohl fügt' er,
Sang 'nen zweiten, fügt den zweiten,
An dem dritten das ganze bootchen.
»Bist du wirklich Gottes schiff,
Zieh dich schleunig auf die wässer,
Ohne schub und ohne schieber».
Auf die wässer bracht' das boot er,
B. Auf den weiten rücken des meeres,
Auf die breithin zieh'nden wellen.
Da war der alte Väinämöinen,
Da der junge Joukamoinen,
Ilmari, der schmied, der dritte.
Joukamoinen an den rudern,
Mitten in dem boot der schmied sass,
Väinämö, der hielt das steuer.
So der junge Joukamoinen
Rudert' einen tag, 'nen zweiten.
Wo fuhr auf das schiff des Schöpfers,
Haftet' fest das rote bootchen?
War's ein stein, war's ein holz?
Nicht am stein, am holze nicht,
Auf eines grossen hechtes rücken,
In eines lachses buntem rachen.
Sprach der alte Väinämöinen:
»Ach, du junger Joukamoinen!
Hast dein schwert du mitgenommen,
Werkzeug unter deinem gürtel?
Ihn probier' an diesem fischchen,
Wird er diesen fisch zerschneineiden?»
Zu griff Joukamoinen der junge,

Ein hieb er auf dieses fischchen,
In sechs stücke zersprang das schwert ihm,
Brach in achte kurz und klein;
Doch es tat nicht weh dem fischchen.
Sprach der alte Väinämöinen:
»Oh du schmiedchen Ilmarinen»
(ebenso.)

A. Doch der alte Väinämöinen
Zog das fichtensteuerruder,
Zog den stab aus kiefernholze;
Gleich in staub der hecht zerstiebte,
In den nachen zog den kopf er.

Mit dem einen der exemplare (A = Z. Sirelius 121) hat sich das lied von der entstehung der Kantele verknüpft, in dem andern (B = Europaeus H 91) aber, nachdem Väinämöinen den fisch mit dem schwert in 6—8 stücke gehauen hat:

Fort kann nun das bootchen rudern,
In die segel blies der wind.

Die benennung des bootes der Kalevalahelden „schiff Gottes oder des Schöpfers, das rote boot", lässt uns keinen zweifel über den legendenhaften ursprung des liedes. Dass die biblischen erzählungen von bootfahrten auf dem see Genezareth dem ersten teile der legende zu grunde gelegen haben, bestätigt noch eine variante aus Ilomants (Europaeus G n. 127), in welcher Väinämöinen den Joukamoinen auffordert sich ins wasser auf die wellen zu werfen, um unter dem boote nachzusehen, woran es gestossen hat (Kal. run. hist. 108). Dies erinnert unwillkürlich an das herausspringen des Petrus aus dem boote (Matth. 14: 24—32). Daraus können wir schliessen, dass auch das schwert des Joukamoinen ursprünglich dem Petrus zugehört hat und die anwendung desselben in der legende aus der biblischen erzählung vom auftreten des Petrus in Gethsemane entnommen ist. Dass Väinämöinen den Heiland vertritt, erhellt ferner aus dem biblischen ausdruck in einer olonetzischen variante (Europaeus III I n. 3 aus Lubasalmi, Kal. run. hist. 108):

Sah er, dass die zeit gekommen, Zog heraus die steuerruder.

Schon die 'schultern' des grossen hechtes sind etwas merkwürdiges. Noch wunderbarer ist aber die im Kalevala (40: 120 u. s. w.) vorkommende parallelzeile: **ve'en koiran konkkaluilla**[1] 'auf den schenkeln des wasserhundes'. Den wasserhund erklärt Lönnrot in einer verkürzten edition des Kalevala (1862): „es kann wohl auch ein grösserer mit dem hecht verglichener fisch sein, welcher, wie ein hund auf dem trocknen, im wasser kleineren fischen nachjagt." Ein wasserhund mit schenkeln kann aber schwerlich ein fisch gewesen ein. Wir müssen an ein säugetier denken und stellen uns unwillkürlich den seehund vor, welchem die nebenform des **veden koira** 'wasserhund': **merenkoira** oder **merikoira** 'seehund' (z. b. Pennanen n. 71 und Borenius I n. 22) wörtlich entspricht. Wenn aber **veden koira** den seehund bezeichnet,[2] so kann in der hauptzeile ursprünglich nicht **hauin** 'des hechtes' gestanden haben, sondern ein anderes wort mit gleicher bedeutung, wahrscheinlich **hallin** 'des grauen seehunds'. In einer beschwörung (Tyyskä 1904 n. 59 aus Eräjärvi in Satakunta von einem bereisten zauberer) finden wir dieses wort in der erwähnten verbindung angewandt:

---

[1] **Konkkaluu** in Lönnrots lex. = **lonkkaluu**, höftben. Im volksliede erscheint gewöhnlich die form **koukkuluu** 'krummbein', zuweilen **kokkaluu** 'spitzbein' oder **sokkaluu** 'kinnknochen' (z. b. Europaeus III I n. 3 und G n. 353), gelegentlich auch **lonkkaluu** 'schenkel' (Sirelius n. 121 und Tyyskä 1904 n. 57). Die form des neuen Kalevala kommt auch in den zusätzen zum alten Kalevala vor (VKL 22: 138 **konkaluu**).

[2] Im neuen Kalevala 3: 154 wird zwar dieser ausdruck als parallelwort des seehundes (**hylje**) angewandt (vgl. VKL 30: 199). Doch fehlt noch der nachweis dieser zusammenstellung in den volksliedern. In einigen zauberliedern werden **ve'en koira** und **näkki** (< schwed. **näkken**) 'der wassergeist' nebeneinander gestellt (O. J. Brummer, Die bannungsorte der finnischen zauberlieder 12, 21).

Mustan koiran konkkaluihin,	In die schenkel des schwarzen hundes,
Hallin harmaan hampaasee.	In den zahn des grauen seehunds.

Die substitution wäre leicht erklärbar durch den einfluss eines anderen auf dem sog. karelischen isthmus bekannten lyrischen liedes, in welchem die sängerin den ruderer und den steuermann bittet (Kalev. run. hist. 111):

Soua päälle hauin suuren,	Rudere auf den grossen hecht,
Lohen purstolle punaisen!	Auf des roten lachses schwanz!

Die kontamination dieses zeilenpaares mit dem angenommenen ursprünglichen zeilenpaare in unserem liede:

Hallin suuren hartioille,	Auf den schultern des grossen seehunds,
Ve'en koiran konkkaluille,	Auf die schenkel des wasserhunds,

beweist die sangart des berühmten Simana Sissonen in Mekrijärvi, Ilomantsi, Finnisch-Nordkarelien (Kalev. run. hist. 114):

Hauin on suuren hartiolla,	Auf den schultern des grossen hechtes,
Purstolla lohen punaisen,	Auf des roten lachses schwanz,
Ve'en koiran koukkuluilla.	Des wasserhunds krummbeinen.

Ist aber halli 'der graue seehund' im liede ursprünglich, so kann unser lied nicht am Ladogasee, geschweige denn im innern des landes entstanden sein; es ist am meeresgestade gedichtet und zwar, wie die übrigen legenden, in Westfinland.

Die ursprünglichkeit des seehunds im finnischen volksliede bestätigt der in der russisch-karelischen variante auftretende turso, welcher nachweislich als walross (**mursu, nursu,** norsu) vorgestellt worden ist (Vir. 1900, 24). Die etymologie

des wortes **turso** aus dem sk. **thurs** 'riese' sowie dessen epithet **iki** 'ewig' und patronym **Äijön poika** 'sohn des teufels' weisen jedoch auf eine noch ältere vorstellung in dem skandinavischen originale der westfinnischen legende hin, auf die von der bis zum untergang der welt lebenden **Miðgárðsormr**, **thrúðni thursinn** (Bugge LXXVI), der brut Lokis.

Die identität des gefangenen ungetüms berechtigt uns die skandinavische sage von Thors fischfang auch in anderer hinsich mit den varianten der finnischen legende zu vergleichen. Der bootfahrt von Thor und Hymir entspricht die von Jesus und Petrus nebst Andreas. Die furchtsamkeit des riesen ist der des Petrus gleichzustellen. Hymir wendet sein messer an, Petrus (> Joukamoinen) sein schwert und beide stürzen über bord, obwohl in verschiedener weise. Das ungeheuer wird vom Thor und Jesus an den rand des bootes gehoben, sinkt aber ins meer zurück; höchstens wird sein kopf von Thor oder Jesus (> Väinämöinen) im meere abgeschlagen. Abgesehen vom angeln mit dem ochsenkopfe sind somit in der finnischen legende die züge des skandinavischen originales gut erhalten.

Dass die finnische legende aus einer verschmelzung der neutestamentlichen bootfahrten des Heilands mit der alttestamentlichen beschreibung des Leviathan hervorgegangen ist, erhellt aus folgenden versen bei Hiob (kap. 41).

1. Non quasi crudelis suscitabo eum; quis enim resistere potest vultui meo.

3. Non parcam ei et verbis potentibus et ad deprecandum compositis.

16. Cum sublatus fuerit, timebunt angeli, et territi purgabuntur.

17. Cum apprehenderit eum gladius, subsistere non poterit — —.

18. Reputabit enim qvasi paleas ferrum — —.

22. Fervescere faciet qvasi ollam profundum mare — —.

Wir finden in diesen zeilen mehrere entsprechungen einerseits mit der neutestamentlichen erzählung, andererseits mit der finnischen legende. Der sturm wird von Leviathan verursacht (v. 22); er steigt aus dem meere auf, und die engeln erschrecken (v. 16); es ist vom erwecken die rede (v. 1, vgl. 3: 8 qui parati sunt suscitare Leviathan); das schwert hält nicht stand gegenüber dem ungetüm, sondern zerbricht (v. 17—18); letzteres wird mit mächtigen worten beschworen (v. 3).

Schliesslich vergleiche man das niedersinken sowohl der skandinavischen Midgardschlange als des grossen hechtes im finnischen volkliede mit folgender stelle bei Hiob (40: 28).

Ecce, spes ejus frustrabitur eum, et videntibus cunctis praecipitabitur.

Somit beweist das finnische volkslied, dass auch die skandinavische sage eine legende gewesen ist, und dass die namen **Thor** und **Hymir**, analog den finnischen **Väinämöinen** und **Joukamoinen**, an die stelle von **Jesus** und **Petrus** substituiert sind. Die namensveränderung in der Edda ist bei der verschmelzung der legende mit einem bei den lappen erhaltenen märchen vom dummen riesen vor sich gegangen, welches sowohl BUGGE (LXXVIII) als v. d. LEYEN (Das Märchen in den Göttersagen der Edda 48) mit der isländischen sage übereinstimmend gefunden haben (J. C. POESTION, Lappl. märchen 85—6):

Der riese bittet den als knecht angenommenen jungen sein boot ins wasser zu schieben. Dieser aber antwortet, wenn er das boot aussetze, so gehe es ganz und gar in stücke. Gleichfalls zum rudern aufgefordert erklärt er, die ruder und das ganze gerät könnten in stücke gehen. Der riese macht lieber alles selbst und rudert erst zu seiner schellfischbank, dann zu seiner kabeljaubank und, als der junge noch nicht zufrieden ist, zu seiner walfischbank. Vor angst, dass der junge sein fischgerät zerbricht, fängt der riese selbst an zu fischen. Zwei walfische beissen auf einmal an, und er rudert mit ihnen ans ufer; nimmt dann mit jeder hand einen

walfisch hinten am schwanz, zieht sie ans land und hängt sie zusammengebunden im trockenhause auf.

Einem ähnlichen skandinavischen märchen ist in der Gylfaginning das auftreten Thors als kleiner und junger bursch gegenüber einem riesen und das dreimalige rudern immer weiter ins meer, in der Hymisqvida noch das fangen von zwei walfischen und das tragen derselben zur wohnung des riesen entnommen.

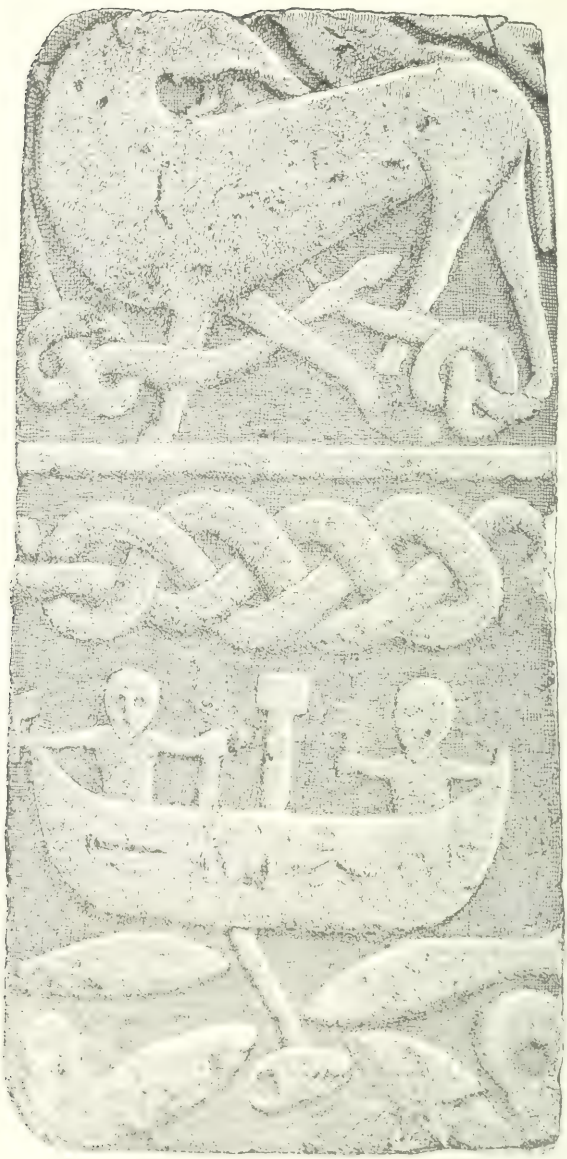
Sonderbar ist, wie schon E. H. Meyer (Völuspa 146) bemerkt hat, dass weder der verfasser der Hymisqvida noch der lappische märchenerzähler an der unmöglichen köderung eines walfisches anstoss genommen hat.

Wenn wir jetzt untersuchen, ob die abbildung auf dem Gosforthsteine die skandinavische sage von Thor oder eine christliche legende wiedergiebt, so finden wir zwei figuren von gleicher grösse und beide mit einer axt in der hand. Nichts deutet an, dass der eine einen riesen vorstellte; dass die axt des anderen die hälfte eines am rande abgebrochenen Thorshammers wäre, ist eine hypothese. Dagegen spricht für die annahme, dass die personen Christus (in den ingermanländischen varianten der bootfahrt benutzt er beim zimmern des bootes eine goldene axt) und Petrus vorstellen, die oberhalb angebrachte symbolische abbildung von Christus als hirsch, welcher die böse weltschlange niedertritt. Schliesslich kommt es darauf an, ob der als köder abgebildete ochsenkopf der christlichen legende oder bloss der Thorsage angehört.

Dem erwähnten verse bei Hiob (40: 20), wo das angeln des Leviathan aus dem meere in frage gestellt wird, geht unmittelbar die beschreibung des Behemoth voraus.

10. Ecce, Behemoth, quem feci tecum, foenum quasi bos comedet. — —

19. In oculis ejus quasi hamo capiet eum, et in sudibus perforabit nares ejus.



Vergleichen wir die letztere stelle mit einer späteren jüdischen tradition (Daniel Schneider, Allgemeines Biblisches Lexicon, Frankfurt a. M. 1730, II 674)[1]:

Rab Joden spricht, dass Rab Simon gesagt habe — — der Behemoth wird den Leviathan zwischen seine hörner nehmen und denselben von einander reissen, und der Leviathan wird den Behemoth zwischen seine flossfedern nehmen und demselben die nasenlöcher spalten;

so scheint es nicht unmöglich anzunehmen, das der ausdruck: „quasi hamo capiet eum“ mit dem folgenden: „an exstrahere poteris Leviathan hamo“ verbunden und somit der Leviathan als der gefangene und Behemoth als das fangmittel an der angel vorgestellt worden ist.

Sogar im finnischen volksliede treffen wir einen ochsen des totenreiches mit dem Iki-Turso verknüpft an (Castrén XI b I 19 aus dem archangelschen):

Iki-Turso, Tuonen härkä,	Iki-Turso, ochse des Tuoni,
Se on nuolien vetäjä —	Ist herauszieher der pfeile —
Nouse Turso merestä	Steige Turso aus dem meere,
Nämä nuolet noutamahan.	Um zu holen diese pfeile.

In einer anderen variante der beschwörung gegen stich tritt als herauszieher der pfeile satasarvi Hiitten härkä 'der hunderthörnige ochse des bösen' auf (Lönnrot A II 6 n. 91 von Arhippa Perttunen); in einer dritten (A II 5 n. 47) ist der ochse schwarz mustakylki). In den russischkarelischen varianten des Sampozyklus kommt das aufpflügen der wurzeln des Sampo mit einem hunderthörnigen ochsen und einem tausendköpfigen Tursas öfters vor (z. B. Neat. Vanhan Kalevalan eepillisiä aineksia n. 24 von Arhippa Perttunen; vgl. auch in anderen epischen verbindungen n. 120 und 84).

[1] Vgl. auch im traktate Baba Batra fol. 74 a den bericht Rab Saphras von einem fische (der meerziege nach Rab Asche) mit hörnern, auf denen eingegraben war, dass er in den rachen des Leviathan gehe.

Dass eine ähnliche vorstellung auch in Westfinland existiert hat, bezeugt eine bannungsformel aus Lapua in Südösterbotten (O. J. BRUMMER, Über die bannungsorte der finnischen zauberlieder I 12, II 5):

Sen suuren härän surkutella,	Vom grossen ochsen bedauert(?) zu werden,
Sen saatanan sarvien väliin.	Zwischen Satans hörner hinein.

Falls sowohl die Midgardschlange als der teufelssohn Iki-Turso den Leviathan bezeichnet, ist es nicht unwahrscheinlich, dass auch der allschwarze **Himinbrjótr** oder **Himinhrjoðr** 'himmelsstier', gleichwie der finnische ochse der unterwelt oder der hölle den Behemoth wiederspiegelt.

Schon die möglichkeit dieser annahme mahnt uns zur vorsicht gegenüber den erwähnten abbildungen auf den christlichen monumenten in Gosforth. Unzweifelhafte zeugen echt heidnischer überlieferungen sind sie jedenfalls nicht.

6. Asiatische parallelen.

Obwohl die hypothese vom indischen ursprunge der märchen keineswegs allgemeingültig ist, sondern bei der untersuchung jedes einzelnen märchens bestritten und eventuell widerlegt werden kann, ist es doch wahrscheinlich, dass die heimat vieler europäischer erzählungen in Asien gesucht werden muss. Von den erwähnten nordischen sagen und legenden weisen die vom fange der Midgardschlange und des Iki-Turso, sowie die von der fesselung des Fenris-wolfes, insofern sie auf alttestamentliche traditionen zurückgehen, nach Asien. Mit der legende von der gaumensperre analoge episoden hat OLRIK (247--251) in den von W. RADLOFF veröffentlichten Proben der volksliteratur der türkischen Stämme gefunden. Falls diese wirklich von christlichen volksüberlieferungen unbeeinflusst gewesen sind,

dürfen wir annehmen, dass eine heidnische, asiatische tradition im südosten Europas eine christliche legendenform angenommen hat, in welcher sie nach Nordwest-Europa bis Island gewandert ist.

Die legende von dem gefesselt gepeinigten teufel, welche der sage von Loki zu grunde liegt, erinnert uns zunächst an die klassische Prometheussage. Diese hat man aus dem Kaukasus herzuleiten versucht, erstens, weil die griechische sage den gefesselten Prometheus in den Kaukasus versetzt, und zweitens auf grund von varianten derselben sage, welche im Kaukasus bei den muhamedanischen kabardinern aufgezeichnet worden sind (Anholm 142).

A. (Sbornik — Kavkaza XII 1. 38). Ein einäugiger heros ist gegen das verbot Gottes zu einer ewiges leben verleihenden quelle auf dem berge Elbrus vorgedrungen und deshalb von Gott an einen felsen bei derselben gefesselt worden. Ein geier kommt täglich und hackt an seinem herzen, und wenn er seinen durst zu löschen versucht, stürzt derselbe auf die quelle und trinkt das wasser bis zum letzten tropfen aus.

B. (Miller 194). Auf dem gipfel des Elbrus ist ein riese am halse, in der mitte des körpers, an den händen und füssen gefesselt, weil er den grossen Gott stürzen wollte, um sich selber zu erhöhen. Er wird dermassen gemartert — wie, wird nicht berichtet — dass er in seiner verzweiflung die fesseln sprengen will, und infolge dessen die erde dröhnt; das geklirr der ketten erzeugt donner und blitz, seine schweren atemzüge die stösse des orkans, sein stöhnen das unterirdische getöse und seine tränen den brausenden fluss, welcher am fusse des Elbrus emporschäumt.

Ausserdem wird in einer ossetischen variante der Amiransage geschildert, wie ein geier an Amirans eingeweiden nagt. Die letztere hat jedoch, wie Miller bemerkt (195—6), einen stark feuilletonistischen anstrich erhalten. „Diesem anstrich muss man auch einige details zuschreiben, die zu sehr an den

griechischen Prometheus erinnern; von der erinnerung an diesen mag sich der verfasser jedenfalls beeinflussen lassen". Dass die ersterwähnte kabardinische variante den einfluss der klassischen literatur voraussetzt, bestätigt die kenntnis der homerischen Polyphemsage im Kaukasus (O. HACKMAN. Die Polyphemsage in der volksüberlieferung 183—4).

Schliesslich ist es nicht bewiesen, dass die griechische Prometheussage ursprünglich in den Kaukasus zu lokalisieren wäre; bei Hesiod fehlt diese ortsangabe. Auch kann dieselbe bei Aeschylus im allgemeinen die grenze der ihm bekannten welt bezeichnet haben.

Immerhin mag die vorstellung des gefesselt gepeinigten unholdes asiatischen ursprunges sein. Eine persische sage von Dâhaka hat v. d. LEYEN (6—7) herangezogen.

Von Feridun besiegt wird Dâhaka in einer höhle des gebirges Demavend an den fels genagelt; sein herzblut träufelt auf die erde, wenn er zuckt, entsteht erdbeben. Einst kommt er aber los und richtet einen halben tag viel unheil in der welt an, bis Câma ihn besiegt und zur annahme des wahren glaubens zwingt.

Eine andere persische sage von den söhnen Gogs und Magogs hat v. d. LEYEN mit dem dünnlecken der kette Amirans zusammengestellt.

Die söhne Gogs und Magogs sind hinter einem riesigen damm eingesperrt, den sie mit ihren zungen jeden tag dünn wie eine eierschale lecken, jeden morgen ist er aber wieder so dick wie früher. So geht es, bis einer der riesen sagt: »morgen lecken wir den damm durch, so Gott will». Dies wort hilft, und die riesen verwüsten die erde als vorboten des jüngsten gerichtes.

Diese sage ist zwar mohammedisch, wie auch die vorher erwähnte persische, und könnte von biblischen traditionen beeinflusst sein, sie beweist aber wenigstens das vorkommen der episode vom dünnlecken und möglicherweise auch den ursprung derselben in Asien.

Olrik (238—240) hat auf eine sage der minussinschen tataren (A. Schiefner, Heldensagen der M. T. 123—157 und Mélanges Asiatiques III 379—381) aufmerksam gemacht, welche von 7 am ende der welt mit starken eisenketten gefesselten hunden erzählt.

Die 7 hunde reissen sich los, werden aber wieder gebunden und hinter das felsentor eines berges gesperrt. Auch wird ihnen ein kupferner maulkorb umgelegt, damit sie nicht bellen können; denn heulen sie nur einmal, so ist das ende da für alle lebenden wesen. Sie zerkratzen jedoch mit ihren eisenklauen das tor und reissen sich wieder los, werden aber schliesslich erschlagen.

Diesem entspricht auch ein von Olrik (240—2) herangezogenes estnisches märchen.

Ein hirtenjunge wird zum wächter von hunden angenommen, die hinter einer dreifachen eisentüre angekettet sind; mit den pfoten versuchen sie die türe durchzugraben; gelingt es ihnen, so zerstören sie alles lebendige auf der welt.

Allerdings gehört dieses märchen zu den Kreutzwaldschen mitteilungen, die mit einiger vorsicht gebraucht werden müssen, bis sie durch andere aufzeichnungen bestätigt werden.

Die zu gleicher zeit gefesselten und eingesperrten hunde hat v. d. Leyen (9) mit den beiden grossrussischen und einer deutschen variante (C) der fesselung des teufels verglichen, in welchen derselbe zugleich hinter 12 oder 9 eisentüren geschlossen ist. Bei den hunden ist aber die fesselung nebensache, bei dem teufel ist wiederum die einsperrung eine überflüssige und nachweislich spätere einschaltung aus dem märchen von der treulosen schwester. Hier werden die hunde des bruders hinter 9 türen gesperrt, welche sie jedoch durchgraben, um im letzten augenblick ihrem herrn als helfer zu erscheinen.

Der einfluss desselben märchenzuges könnte auch in der tatarischen und der estnischen erzählung verspürt werden. Doch muss überhaupt grosse vorsicht angewandt werden, wenn die

übereinstimmung sich nur auf einen einzigen zug beschränkt. Wenigstens muss die identität desselben unzweifelhaft sein. Dies ist nicht der fall mit der zusammenstellung des durchkratzens der eingesperrten hunde in den erwähnten erzählungen und des leckens an den ketten ihres gefesselten herrn in der zweiten episode der Amiransage (v. d. LEYEN 11).

Zu der fesselung des höllenschmiedes mit der von ihm selbst verfertigten halskette hat mir H. FRIEDMAN freundlichst noch folgende asiatische parallelen in der jüdischen literatur nachgewiesen (M. GRÜNBAUM, Neue beiträge zur semitischen sagenkunde 180—1).

Der riese Og bricht einen berg los, der von gleichem umfang wie das israelitische lager ist, und hält ihn über seinen kopf, um ihn auf die israeliten zu werfen. Alsbald schickt Gott einen wurm (auch ameisen oder einen vogel), der den berg durchbohrt, sodass er auf Ogs hals hinabfällt, während gleichzeitig sich dessen zähne ausdehnen, sodass er sich vom berge nicht losmachen kann. Drauf geht Moses hin und tötet den unhold.

Die ähnlichkeit beschränkt sich auch hier auf einen, obwohl wichtigen zug, sodass eine unabhängige erfindung in der jüdischen sage und der christlichen legende nicht ausgeschlossen ist. Immerhin ist die letztere, wie die armenischen varianten der zweiten episode beweisen, auch in Asien bekannt gewesen und kann von dort nach Europa hinüber gewandert sein.

Wir sind somit zu dem schlusse gekommen, dass eine anzahl nordischer sagen aus christlichen legenden sich entwikkelt hat und dass die vorchristlichen vorbilder der letzteren nicht in Europa, sondern in Asien zu suchen sind.

Helsinki.

KAARLE KROHN.

Über zwei ostjakische benennungen des bären im wogulischen.

Von den vielen benennungen des bären, denen wir in der wogulischen volkspoesie, namentlich in den bärenliedern, begegnen, sind, wie auch aus Munkácsi's folkloristischen sammlungen zu ersehen ist, die teils allein, teils als parallelworte verwendeten namen †*ńurėm uj* und *ūnt-uj* die gewöhnlichsten. Munkácsi übersetzt diese namen mit 'erös állat' 'starkes tier' und 'erdei állat' 'waldtier'. Die erste dieser übersetzungen ist jedoch nicht richtig und sie beruht, wie aus Munkácsi's eigenen angaben (NyK XXVI 13) erhellt, auf einer volksetymologie der sprachmeister des forschers: das unbekannte wort †*ńurėm* hat sich im sprachbewusstsein mit dem bekannten †*ńaura* 'mächtig, stark' verbunden. Die übersetzung hat später trotz der lautlichen schwierigkeiten Szilasi in seinem wörterverzeichnis und zuletzt Hazay[1] veranlasst OL †*ńurėm* und ML †*ńäürä*, K †*ńǫurė* 'stark' zusammenzustellen — die volksetymologie ist zur „gelehrten volksetymologie" geworden.

Was den ursprung der in rede stehenden benennungen anbelangt, scheint eine erklärung stichhaltig zu sein, die mir mein nordwogulischer sprachmeister gegeben hat. Von beiden meinte er, sie seien „ostjakisch", d. h. lehnwörter aus dem ostjakischen, wo sie in den bärenliedern ebenso gebräuchlich sind wie im wogulischen, und sie bedeuteten ersteres 'sumpftier', letzteres, wie bei Munkácsi 'waldtier'. Diesem völlig entsprechend bedeutet denn auch im ostjakischen ńūrim 'morast', ūnt 'wald' (Ahlqvist, Ueber die Sprache der Nord-Ostjaken). Ausserdem aber ist aus Patkanov's ostjakischem wörterbuch (NyK XXXI 173, 446) zu ersehen, dass dieselben benennungen, teils auf den bären, teils auf das elentier und das renntier bezüglich, sogar so weit von den wohngebieten der nordwogulen entfernt wie unter den Irtyś-ostjaken bekannt sind: ńūrėm-vōje 'hain-tier' elen-

[1] A vogul nyelvjárások első szótagbeli magánhangzói. Budapest 1907.

tier (in der poesie): **unt-vōje** 'waldtier; bär; renntier'; **ńūrém-vōje, unt-vōje** 'elentier und renntier'. Auch MUNKÁCSI ist hierüber später zu derselben auffassung gelangt (s. NyK XXVI 13).

'Morast' und 'wald' passen denn auch als bedeutung von wog. †*ńurėm* und *ūnt* ohne weiteres an allen den stellen, wo sie in MUNKÁCSI's texten vorkommen. Speziell hebe ich hier nur ein paar stellen hervor, in denen die übersetzung hierdurch eine wesentlich andere gestalt erhält als bei MUNKÁCSI. Die VNGy. III 483—4 im gebiet von ML aufgezeichneten zeilen:

†net-ä! päťtä šäštėm päťtiñ suj
vuortė khuipä vuor-ńūrmän[1]
ťok joąmnät,
ťämä šäštėm ťämėñ roś
vuortė khuipä vuor-ńurmän
ťok joąmnät
män tūrüťiñ ūnlės ūnliloąlin,
män tūrüťiñ khujės khujiloąlin?

bedeuten also: 'Frauen! Während er (der bär) auf der mit bewachsenem boden versehenen boden-heide so zu dem im walde liegenden waldmorast hingeht, während er auf dem mit aalkirschbäumen bewachsenen aalkirschbaumufer so zu dem im walde liegenden waldmorast hingeht, warum sitzt ihr [da] schweres sitzen, warum liegt ihr schweres liegen (d. h. warum sitzt ihr schwer, warum liegt ihr schwer)?' Nach MUNKÁCSI: 'Während auf der mit bewachsenem boden versehenen bodenheide „euer im walde liegender waldstarker" (d. h. der bär) so hingeht, während auf dem mit aalkirschbäumen bewachsenen aalkirschbaumufer „euer im walde liegender waldstarker" so hingeht, warum' usw. Die etwas weiter oben auf derselben seite stehenden zeilen:

†vuortė khuipä vuor-ūntän
ťok joąmnät
[illegible]
[illegible]

[1] Nach dem originaltext REGULY's: **ńurmän**.

sind so zu übersetzen: 'während er so in das im walde liegende waldgehölz (in der wogulischen poesie gewöhnliche tautologie) hingeht, sitzen viele frauen, die das tuch [sich auf den kopf] gelegt, schweres sitzen.' Nach Munkácsi: 'während „ihr im walde liegendes waldwild" so hingeht' usw. (*ūnt* also in der sonst nirgends angetroffenen bedeutung 'waldwild'). Der wichtigste unterschied in der übersetzung rührt also daher, dass ich den ausgang der wörter *ūrmūn* und *ūntūn* als lativendung auffasse, Munkácsi dagegen als possessivsuffix der 2. bezw. 3. person pluralis.

Aber in den im gebiet von OL aufgezeichneten liedern begegnet ausser *†ūrēm uj* manchmal auch *†ūrēm aj* (VNGy. I 98), das Munkácsi mit 'réti állat' 'wiesentier' übersetzt. Auch hier liegt sicher eine volksetymologie vor: das ursprünglich ostjakische wort hat sich im bewusstsein des wogulen mit dem einheimischen *†ūrēm* 'wiese' verbunden, so ungerechtfertigt eine solche verbindung im hinblick auf die lebensweise des bären auch ist. Als volksetymologie muss auch das als name des bären verwendete *†ūrmēn* (adj.) *χum* 'wiesenmann' (ebenda III 335) aufgefasst werden.

Auf volksetymologie beruht desgleichen die erklärung von *ūnt-uj*, die ich im OL erhalten habe und nach der der bär angeblich darum so genannt wird, weil er für die dauer des bärenfestes in die stube gelegt wird (wog. *ūn'ttaßɛ*) (*ūnt-uj* bedeutete also 'legetier').

Ich will zum schluss bemerken, dass die Ob-ugrischen völker sowohl geistig wie auch in materieller hinsicht ein einheitliches kulturgebiet bilden, in dem die nationalitätengrenze nicht viel zu bedeuten hat. Was insbesondere die volkspoesie betrifft, ist sie namentlich in den grenzgegenden grossenteils gemeinsamer besitz, woraus sich auch die grosse zahl der in der sprache der dichtung vorkommenden, aus der schwestersprache entlehnten wörter erklärt.

Helsingfors. Artturi Kannisto.

Kullervo-Hamlet.

Ein sagenvergleichender versuch [1].

III.

Die finnischen Kullervolieder.

Die verschiedenen varianten der Kullervosage liegen zu einem ganzen vereinigt vor in den gesängen 31-6 des Kalevala; noch weiter ergänzt durch elemente aus ingermanländischen

[1] Der anfang dieser untersuchung wurde in FUF III 61-97 veröffentlicht, und ein teil der fortsetzung (pp. 188-208) war schon gesetzt, ein anderer teil (pp. 211-25) fertig im manuskript ausgearbeitet, als ich im jahre 1904 wegen anderer aufträge genötigt war die arbeit zu unterbrechen. Nach dieser zeit ist eine untersuchung über die Kullervo-runen von KAARLE KROHN, in Kalevalan runojen historia V-VI, Helsingissä 1908, erschienen, welche arbeit ich folglich nur nachträglich, teilweise nur in korrekturnoten und -zusätzen habe berücksichtigen können. Ich bemerke hier nur, dass ich, bei vieler teilweiser übereinstimmung, in der hauptsache mit ihm nicht einig bin. Die übereinstimmungen mit der Hamletsage hat er gar nicht behandelt. Von anderen seit dieser zeit erschienenen arbeiten nenne ich hier die akademische abhandlung von U. KARTTUNEN, Kalevipoegin kokoonpano, Helsingissä 1905, welche mir gute dienste geleistet hat, und schliesslich die grosse publikation von A. R. NIEMI: Suomen kansan vanhat runot I. Vienan läänin runot I. Kalevalan-aineiset kertovat runot, Helsingissä 1908. Früher waren die runen aus Archangel nur in handschrift zugänglich; diese kritische ausgabe erleichtert sehr die arbeit des forschers. Diese publikation wird hier VLR zitiert. — Die übrigen lieder werden nach den handschriften (nach ort und aufzeichner) zitiert, die in den sammlungen der Finnischen Litteraturgesellschaft aufbewahrt werden. Die benutzung derselben ist mir durch die von JULIUS KROHN veranstaltete abschriftensammlung der Kullervolieder wesentlich erleichtert worden.

varianten ist von JULIUS KROHN[1] die Kullervosage veröffentlicht. In diesen gestalten ist der Kullervozyklus jedoch aus mehreren selbständigen liedern zusammengesetzt, die das volk nicht als ein lied singt und die gewöhnlich nicht einmal von ein und demselben helden gesungen werden; zum teil gehören diese verschiedenen lieder auch verschiedenen gesanggebieten an. Die in frage stehenden lieder können wir folgendermassen bezeichnen: 1) das lied vom brudermord und von der rache; 2) das lied vom starken Kalevanpoika; 3) das lied von der schändung der schwester; 4) das lied vom auszug in den krieg und 5) das lied von der todesbotschaft. Den hauptgang der erzählung des gedruckten Kalevala dürfen wir wohl bei unseren lesern als bekannt voraussetzen; auch ist diese zusammenfassung, welche wir in diesem werk finden, natürlicherweise für den zweck unserer untersuchung von keiner wesentlichen bedeutung. Dagegen ist die kenntnis des inhalts der ungedruckten liedvarianten für unseren zweck überaus wichtig. Die varianten zählen nach hunderten, weshalb es hier in keiner weise in frage kommen kann, alle vorkommenden übereinstimmungen und abweichungen darzulegen und zu erklären — das würde ein ganzes buch erfordern; wir beschränken uns also auf die hervorhebung der hauptpunkte[2].

Das lied vom brudermord und von der rache.

In diesem liede, das im wesentlichen bloss im ingermanländischen gesangkreise anzutreffen ist, können wir folgende hauptzüge unterscheiden:

I. Der bruderhass, der brudermord. Ein knabe

[1] Kullervon runot. Inkerin runoista lisätty uusi painos. 1882. Später sind noch viele wichtige varianten aus Ingermanland, besonders von V. PORKKA und V. ALAVA, aufgezeichnet worden.

[2] Eine in vielen hinsichten bahnbrechende untersuchung über die bestandteile der Kullervolieder befindet sich in JULIUS KROHN's Suomalaisen kirjallisuuden historia I 519-47, vgl. 153-9, 174-81, 275-89, 316-8, 320-1 u. a., auf welche arbeit ich hier ein für alle mal verweise, ohne jedes mal anzugeben, wo ich mit ihm übereinstimme oder nicht.

bleibt am leben. Zwei brüder geraten über geringfügige dinge in streit. Der eine bruder, Untamo, überzieht seinen bruder Kalervo mit krieg, tötet dessen ganzes geschlecht ausser einem knaben. — Ged. Kalevala 31 1-95).

Spezielle züge. a) Die geburt der brüder. Häufig wird erzählt, wie ein pflüger, ein armer mann (bisweilen: Kullervo Kalervolainen, Narvusi od. Kosemkina, Länkelä VII 23) furchen um einen baumstumpf zieht, der stumpf (in anderen varianten ein erdhöcker) zerteilt sich. Zwei knaben werden geboren, der eine, Kalervo, wächst in Karjala-Karelien (oder Kaarasta-Oranienbaum), der andere, Untamo, in Suomi-Finland, daheim, in Unto, Untamo, Venäjä-Russland auf.

Eine zweite einleitung des liedes erzählt, wie eine frau

aufzog einen schwarm von hühnern,
eine grosse schar von schweinen,
jene setzt' sie auf den zaun,
diese brachte sie zum flusse

da kam ein habicht, der die vögel auseinander trieb, einen nach Karelien führte und daraus ging Kalervo hervor, einen andern nach Finland schmiess, und daraus entstand Untamoinen.

b) Der bruderhass. Gewöhnlich sät Kalervo hafer vor Untamos tür, Untamos schaf frisst den hafer und Kalervos bissiger hund zerreisst dem Untamo das schaf, und der hass flammt empor. Gewisse andere geringfügige anlässe zum zwist in anderen varianten.

c) Der krieg. Untamo beginnt einen krieg gegen seinen bruder aus seinen fingern, eine fehde aus seinen zehen, womit ursprünglich wohl auf die geringfügigkeit der veranlassungen zum kriege angespielt werden soll; oft aber erscheint die sache so verändert, als hätte Untamo sein volk auf eine wunderbare weise aus seinen fingern hervorgebracht:

nosti soan [= sotajoukon] sormistaa, liess den krieg [= das kriegsvolk] aus seinen fingern,
[illegible] aus den zehen kämpfer wachsen,
[illegible] kriegsvolk aus den fersensehnen.

[1] Siehe z. b. Soikkola, Porkka III 145-155, 158; Hevaa, Porkka I [illegible]

Und weiter wird mehrfach erzählt, sein volk sei auch kein gewöhnliches kriegsvolk gewesen, sondern er

pani metsät miekka vyölle,	wälder mit den schwertern gürtet',
kannot kassari kättee [1].	bewehrte baumstümpf' mit den sicheln.

Kalervo's frau oder schwiegertochter (oder Kalervo selbst) schaut hinaus, als die kriegerschar kommt:

siintääkö sinniin metsä,	blaut dorthinten blauer wald denn,
vai puuntaa pilvi punnain? [2]	schimmert rötend rote wolke?

Aber blaues tuch ist's, was da schimmert, roter helm, was rötlich leuchtet (oder: Untamo's kriegsvolk kommt herüber über Kalervo, seinen bruder, mit der pferde fünfmal zehen, mit fünf schwertern für jeden helden).

Kalervo's ganzes geschlecht wird vernichtet, Untamo zerschneidet die grossen wie die kleinen, so die alten und die schwachen wie die kinder in der wiege. Ein knabe bleibt übrig (nach einer variante wird der knabe von dem tode im mutterleibe gerettet; dieser variante von dem nachgeborenen kind folgt das gedruckte Kalevala) [3].

d) Der knabe in der wiege. Als der gerettete knabe bemerkt wurde, da schaukelte er sich in der wiege, sein haar flatterte, da erbebte die lindene wiege, knarrten die riemen aus därmen gedreht, widerhallte das fichtene häuschen.

II. Die nachstellungen nach dem leben des knaben. Untamo befürchtet, dass in dem knaben ein rächer seines geschlechts erstehen möchte, und versucht, jedoch vergebens, ihn ums leben zu bringen. (= Gedr. Kalevala 31 105-98).

a) Der rachegedanke. Die ahnung einer rache entsteht nach mehreren varianten in Untamo selbst; als er hört, der knabe

[1] In anderen varianten: er rüstete die schlanken bäume mit säbeln, versah die kiefer mit helmen, die stümpfe mit goldenen spornen, die birken mit ohrringen usw. Siehe z. b. die in der vorigen fussnote erwähnten nummern aus Hevaa.

[2] Z. b. Soikkola, Porkka III 153.

[3] Saxbäck 749; Korpiselkä, Ahlqvist B 263.

sei mit dem leben davongekommen, sagt er, aus ihm werde ein Kalervo, ein hasser, der die milch seiner mutter bezahlt, seines vaters blut einlöst (oder: untergang wird in ihm keimen, groll und hass aus ihm erwachsen). Nach anderen varianten aber sagt oder singt der knabe bereits in der wiege, dass aus ihm ein Kalervo, ein hasser werde, dass er die todesstreiche, die der vater empfangen, zurückzahlen, die tränen der mutter vergelten werde. Deshalb beschliesst Untamo ihn zu töten.

b) Der versuch den knaben mit feuer zu töten. Untamo lässt einen mächtigen scheiterhaufen aufrichten (oder steckt das haus in brand), aber der knabe verbrennt im feuer nicht: Untamo's sklaven treffen ihn mitten im feuer sitzend an mit einem (goldenen) haken in der hand, womit er die feuersbrände schürt, und er sagt zu den sklaven, die ihn zu sehen herbeigekommen sind, dass er noch einmal den tod seines vaters rächen werde (so z. b. wird in einer variante aus Soikkola in Ingermanland erzählt, wie die sklaven dem knaben ihre schwerter zeigten, und der knabe antwortet darauf: »oi te orjat Untamoisen, vielä maksan velat isoin» (»o ihr sklaven Untamoinen's, einmal noch räch' ich die verbrechen gegen meinen vater»)[1]; in anderen varianten: »viel miust kasvaa Kalervoi, viipyy vihan pittääjä, tapahtuu tappelija» (»werde einmal noch ein Kalervoi, werde ein feindsel'ger hasser, und ein kämpfer ersteht aus mir»).[2]

c) Der versuch den knaben mit wasser zu töten fällt ebenso ergebnislos aus. Er wird in einem boote sitzend gefunden, in dem er rudert mit dem goldenen ruder in der hand; nach anderen varianten sitzt er im meere, auf dem rücken einer welle, misst die tiefe des meeres um zu sehen, ob viel wasser darin ist:

melkein on meressä vettä,	reichlich wasser ist im meere,
kuin on kaksi kauhallista,	zwei schöpflöffel bis zum rande,
kuin ois oikein mitata,	wenn man's richtig könnte messen,
osa kolmatta tulisi.	gäb's noch etwas zu 'nem dritten.

d) Die übrigen mordversuche. Seltener, doch auf einem verhältnismässig ausgedehnten gebiet, erscheint der versuch den

[1] Soikkola, Porkka III 152.

[2] Ib. III 147.

[3] Toksova, Europaeus I 102; dieser zug kommt in vielen varianten vor.

knaben durch henken zu töten: er stirbt aber trotzdem nicht, sondern man trifft ihn an, wie er mit einem goldenen messer oder mit einem federkiel den galgen bekritzelt.

III. Der knabe als hirt. Der knabe wird als hirt zum schmied geschickt. Die frau des schmiedes bäckt ihm in sein brot, das er auf die weide mitnehmen soll, einen stein, woran der knabe sein messer verdirbt. Zur rache vernichtet er das vieh und treibt an dessen stelle wölfe und bären heim. (= Gedr. Kalevala **31** 355-74, **32, 33**).

In einigen varianten fehlt dieser teil ganz. Wo er vorhanden ist, folgt er im allgemeinen auf die mordversuche: da nichts anderes hilft, wird der knabe als hirt zum schmied geschickt (mitunter auch nach Venäjä-Russland); bisweilen wird auch dies als ein neuer mordversuch dargestellt, ganz sporadisch sogar vor den mordversuchen. Gewöhnlich bringt der knabe (meistens aus rache dafür, dass die frau des schmiedes ihm einen stein ins brot gebacken hatte) die kühe um (oder lässt sie von wilden tieren zerreissen), stellt aus einem kuhbein ein horn her, bläst damit die bären und wölfe zusammen und jagt sie auf den hof. Sehr selten heisst es, er habe das vieh in bären und wölfe verwandelt. In der grössten zahl der varianten wird nicht erwähnt, dass die wilden tiere die frau umgebracht hätten; die frau schilt nur den knaben aus, worauf dieser der übelen dinge gedenkt, die ihm die frau zugefügt hatte. Doch finden wir einige varianten, wo die bestien die frau zerreissen und fressen.

IV. Nebenepisoden. Nach einigen liedern wurde der knabe, da er nicht zum hirten taugte, zum kindeshüter gemacht, wo er dann dem kinde die augen aus dem kopfe kratzt (Joenperä, Porkka II 105, Narvusi, Porkka II 113). Nach einer variante (Soikkola, Porkka III 146, 158) wurde, da der knabe nicht zum hirten taugte, Untamo hiervon benachrichtigt, und Untamo schickte ihn aus, um bäume zum schwenden zu fällen, und soweit die augen trugen, die ohren hörten, fielen die stämme. Nach wieder anderen varianten wurde der knabe als hund nach Viro-Estland gebracht, »alle aian haukkujaksi, haukku vuuen, haukku toisen, haukku kolmatta vähäsen, haukku seppää setäkseen, sepän miestä minjäkseen» (»um unter dem zaun zu bellen, er bellte ein jahr,

ein anderes dazu, ein wenig von dem dritten, er schalt den schmied seinen onkel, den knecht [?] des schmiedes seine schnur [?]») [1].

V. Die rache an Untamo. Der knabe lässt sich ein schwert und ein eisernes (goldenes) pferd schmieden und kommt zu Untamo's heim, wo er die rache ausführt. (Vgl. Gedr. Kalevala 36 235-50).

In den verhältnismässig zahlreichsten varianten mündet die ganze erzählung in das lied des hirten aus, ohne die erwähnten nebenepisoden und ohne irgendwelche erfüllung der rache an Untamo. Wir begegnen jedoch einigen merkwürdigen varianten, in denen die rache an Untamo auftritt, einige von ihnen sind gleichwohl ziemlich verdorben [2]. Nach diesen (Narvusi, Länkelä VII 23, Soikkola ibid. 18; Joenperä, Porkka II 110) wendet sich der knabe an den schmied, und auf seine bitte fertigt ihm der letztere aus eisen (nach einer anderen variante: aus gold) ein pferd, aus kupfer einen sattel, aus stahl ein schwert an (Joenperä). Er redet zu seinem schwert und fordert es auf frisches fleisch zu fressen, frisches blut zu trinken, worauf das schwert antwortet:

Nii miä syön, ku siä syötät — »Fressen will ich, wie du fütterst,
[illegible] — trinken will ich, wie du tränkest.
(Joenperä.)

Er kommt unerkannt bis in Unto's tür und sagt: »heil dir oheim ohne makel, ohne makel oheims kinder, ohne tadel oheims schnuren» (Narvusi) »heil dir Unto stolz und mächtig, heil dir Unto's volk mitsammen! (Joenperä). Unto erwidert: »heil dir bursche fern von Moskau, frachtknecht du von Ivolinna (Ivangorod), handelsmann aus Narvas gilde!» Da giebt sich der knabe zu erkennen, erinnert Unto an seine schlimmen taten [3], die er gekommen sei zurückzuzahlen, und tötet Unto (Länkelä VII 18).

[1] Narvusi, Länkelä VII 23.
[2] Zu diesen gehört Liivakylä, Alava 1891, nr. 773.
[3] Narvusi:

Et sie muista murtovuotta — Hast das mordjahr du vergessen,
tai et tappelukevättä, — jenen frühling heisser kämpfe,
kuin tapot miun taloni, — wo mein haus du machtst zunichte,
tapot tarkat vanhempani. — meine klugen eltern beide.

Joenperä:

Muissatko siä muinna vuotta, — Denkst du noch an jenes jahr wohl,
taiat tappelukevättä, — an den frühling heisser kämpfe,

Nach dem gedruckten Kalevala bittet Kullervo Ukko um ein schwert, und nachdem er empfangen »ein schwert nach seinem sinne, einen degen, den allerbesten», fällt er damit alle angehörigen Untamo's und legt sein haus in asche. Dieser bericht ist als solcher in keiner bekannten zu diesem liederzyklus gehörigen quelle anzutreffen. Das gebet an Ukko ist hier von LÖNNROT in anlehnung an die zauberlieder eingefügt. Die worte »saip' on miekan mielehisen, kalvan kaikkien parahan» (»empfing ein schwert nach seinem sinne, einen degen, den allerbesten») stammen aus einer ilamantsischen variante (Europæus H 23), in der erzählt wird, wie der schmied

tako miekan mielehisen,	schmiedet ein schwert nach seinem sinne,
kilven kaikkien parahan	einen schild, den allerbesten
kätehen Kalevan pojan[1].	für des Kalevasohnes hand.

Die niederbrennung von Untamo's haus hat man nicht im volksliede nachweisen können.

Das lied vom starken Kalevanpoika.

In einer liedgruppe, deren eigentliches gebiet Nordinland sowie auch Russisch-Karelien ist, erscheint das lied von Kale-

nii oli sota Virossa,	da war krieg im Estenlande,
nii tappelu Tanunmaalla.	kampf auf Dänemarks weitem felde.
Tappo suuret, tappo pienet,	Man erschlug die grossen, erschlug die kleinen,
tappo kerran keskimäiset.	erschlug auch die im mittlern alter.

[1] Diese variante aus Ilamantsi ist eigentlich ein zauberlied von dem ursprung des eisens, aber enthält interessante epische elemente aus den Kullervoliedern. Das schmieden des schwertes und des schildes in dieser variante ist natürlich damit zu verbinden, was oben im texte nach den ingermanländischen texten von dem schmieden des schwertes erzählt wurde. Hierhin gehört auch die erzählung der lieder aus Russisch-Karelien, dass der knabe sich eine axt schmieden lässt, um bäume fällen zu können. Dass hier jedoch nicht ursprünglich von dem fällen der bäume die rede ist, sieht man daraus, dass er ausser der axt einen schild sich schmieden lässt, bisweilen sogar ein schwert und eine streitaxt — alles um die bäume fällen zu können! Siehe VLR 909, 911, 912, 914, 917.

vanpoika ohne die erzählung vom bruderhass; dieser gruppe mögt wesentlich die darstellung der Kullervosage in dem „alten Kalevala" (d. h. in der ersten fassung des Kalevala, 19. gesang [1]). Ihr hauptinhalt ist folgender.

I. Kalevanpoika (Kalehvan-, Kalehvonpoika) zerreisst gleich nach seiner geburt, drei nächte alt, sein wickelband.[2]

II. Der knabe wird an den schmied (Köyrötyinen usw.)[3] — bisweilen wird hinzugefügt: nach Karelien, Russland, einmal: nach Ilmola[4] — verkauft.

III. Die kraftleistungen des knaben. Der knabe wird zu verschiedenen aufgaben angestellt, die er alle mit zu grosser kraft und zu wüst ausführt, sodass er seine arbeit verdirbt.

a) Der knabe wird beauftragt nach dem kinde zu sehen: dasselbe tötet er (kratzt ihm die augen aus, lässt es an einer krankheit sterben).

b) Der knabe wird beauftragt stämme zum schwenden zu fällen, wo er dann einen ungeheuren wald umschlägt.

Der knabe schleift einen tag (tage lang) seine axt, ziert eine nacht (nächte lang) den stiel und macht sich auf, um die stämme zu fällen. Das gewöhnliche verfahren geht ihm jedoch zu langsam von statten: nachdem er einen baum gefällt, steigt er auf den stumpf und fängt an zu rufen, und soweit die stimme dringt, fällt der wald. Mitunter flucht er zugleich dem

[1] Die bei der zusammensetzung des alten Kalevala gebrauchten varianten findet man abgedruckt bei NIEMI, Vanhan Kalevalan eepilliset ainekset, Suomi III 16 192-203.

[2] Diesen seltenen zug findet man in einer um 1760 von GANANDER gemachten aufzeichnung des liedes von Kalevanpoika (abgedruckt von NIEMI, Suomi II 13 18); aus dieser aufzeichnung (angeblich aus der gegend von Kemi) stammen die formen des liedes, welche man in GANANDER, Mythologia Fennica 87 und TOPELIUS Vanh. runoja I 38 findet. Die aufzeichnungen aus Kianta (K. Krohn 0577) und aus Sotkamo (K. Krohn 058) stammen teilweise wahrscheinlich, teilweise unzweifelhaft aus literärer quelle (aus der sammlung von TOPELIUS).

[3] Die namensformen werden wir weiter unten in verschiedenen abschnitten behandeln.

[4] Von Kianta. K. Krohn 0577.

schwendenland, dass es niemals ähren hervorbringen solle[1]. Bisweilen wird hinzugefügt: daraus ist die wiese von Liminka[2] (eine grosse wiesenfläche in Österbotten) geworden.

c) Der knabe wird beauftragt einen zaun anzufertigen, wo er denselben dann aus riesigen fichten aufbaut und die einzelnen bäume mittelst schlangen und eidechsen zusammenbindet. Verhältnismässig selten.[3]

d) In einigen varianten werden noch mehrere andere arbeiten erwähnt, die der knabe ausführen soll: er wird beauftragt das schleppnetz zu rudern und mit der störstange fische ins netz zu jagen (fi. »tarpoa»), wo er das boot entzwei rudert, das schleppnetz zu werg stösst[4], er soll in der riege dreschen und drischt das getreide zu spreu.[5]

IV. Der knabe als hirt. Der knabe wird beauftragt das vieh zu hüten, und da ihm die frau einen stein ins brot gebacken hat, rächt er sich an ihr, indem er an stelle des viehs wilde tiere heimtreibt, die die frau zerreissen.

Die erzählung stimmt in der hauptsache mit der oben p. 193 wiedergegebenen überein. Die aufgabe das vieh zu hüten wird im allgemeinen als eine der arbeiten hingestellt, die dem knaben aufgegeben werden und die im vorangehenden abschnitt III aufgezählt wurden, häufig tritt sie sogar nicht als die letzte der aufgaben, sondern mitten unter denselben auf. Die zerreissung der frau ist in diesen varianten allgemein anzutreffen.

---

[1] Siehe Lendiera, Europæus G 35, Borenius 1872, nr. 187; VLR 943 b), 946, 953. In einigen varianten flucht er sogar, dass kein sprössling mehr aus den baumstümpfen hervorwachsen solle, Jaakkima, Lönnrot R 367, VLR 925, 927, 935, vgl. 935 a), 936.

[2] Hyrynsalmi, K. Krohn 0299.

[3] In der GANANDER'schen aufzeichnung von ca. 1760 und nach derselben GANANDER, Mythologia Fennica 87 und TOPELIUS, Vanh. runoja I 38; Lendiera, Borenius 1872, nr. 187.

[4] In varianten von der russisch-karelischen seite, siehe VLR 928, 935, 935 a), b), 936, 937, 945, 946, 951, 953; auch Kuhmo, M. A. Castrén 1839, nr. 5.

[5] Himola, Europæus G 56.

Die schändung der schwester.

Eine der wirkungsvollsten partien in dem Kullervozyklus des gedruckten Kalevala ist das tief tragische lied, welches erzählt, wie Kullervo ohne sein wissen seine schwester schändet (35 69-266). In den volksliedern wird das lied von der schändung der schwester jedoch nicht mit den liedern von Kullervo oder Kalevanpoika zusammen gesungen; der verführer der schwester heisst gleichwohl, aber nur in dem russisch-karelischen gesanggebiete und in fassungen, die sonst eine abweichende form aufweisen, Kullervo, bezw. Kalevanpoika.

Die erzählung der liedform aus Ingermanland lautet folgendermassen.

I. Der »knabe» kommt, gewöhnlich aus Tuuri[1], kornzins hat er hingebracht, die getreidesteuer hat er bezahlt». Der knabe hat entweder keinen namen oder er heisst: Turo(i), Turu, Tuuri, Tuurettuinen, Tuurikkainen, Tuurukkainen, Tuiretuinen usw[1].

II. Mit seinen reichlichen schätzen lockt er ein ihm entgegen kommendes mädchen in seinen schlitten und verführt es.

III. Als sie sich schliesslich nach ihrer herkunft zu fragen anfangen, bemerken sie, dass sie bruder und schwester sind (das mädchen sagt in einigen varianten, sie sei die tochter eines pfarrers, sodass also auch der vater des sohnes in diesen fällen ein pfarrer ist).

Die varianten aus dem russisch-karelischen gesanggebiet, in denen der name Kullervo, bezw. Kalevanpoika, vorkommt, beginnen mit der steuerentrichtungsfahrt, teilweise aber, infolge eines einflusses seitens der lieder von Lemminkäinen, mit dem raub des mädchens aus der mitte einer schar von tanzenden. Sehr oft wird in diesen varianten gesungen, dass der Kalevanpoika nach der schändung der schwester flüchtet, und dann folgt die hirtenepisode, bisweilen noch das fällen der bäume zum schwenden.

[1] Über die verschiedenen namensformen siehe unten.

Der auszug in den krieg und die todesbotschaft.

Im 36. gesang des Kalevala wird erzählt, wie sich Kullervo zum kriege rüstet, die warnungen seiner mutter zurückweist und erklärt, ihn kümmere wenig das schicksal seiner zu hause bleibenden angehörigen; er verabschiedet sich von seinen heimgenossen und sucht zu erfragen, ob jemand über seinen tod trauern werde; zur antwort erhält er, dass niemand als die mutter sich um ihn sorgen werde (36 1-154). Auf der kriegsfahrt empfängt er die botschaft, dass seine angehörigen einer nach dem andern gestorben sind, doch lässt er sich durch diese nachrichten nicht zur rückfahrt aus dem kriege bewegen, dessen ziel die rache an Untamo ist (36 155-234).

Obwohl in den liedern, aus denen diese erzählung zusammengewoben worden ist, hin und wieder der name Kullervo (Kalevanpoika) auftritt, ist es doch offenbar, dass diese lieder ursprünglich nichts mit dem Kullervozyklus zu tun haben, sondern mit ursprünglich von anderen helden gesungenen liedern zusammenzustellen sind, wie J. Krohn[1] nachgewiesen hat. Daher können wir die behandlung dieser abschnitte verlassen.

Dennoch ist es meiner meinung nach nicht unmöglich, dass die zeilen, in denen der prächtige auszug Kullervo's in den krieg geschildert wird und die sich in einigen varianten aus Suistamo, Impilahti, Korpiselkä dem namen Kullervo's anschliessen, zu den ursprünglichen Kullervoliedern gehören:

Kullervo Killervön poiga	Kullervo der sohn Killervö's
lähti soitellen sotaha,	zog mit spiel zum kriege,
ilotellen muille maille [2].	kurzweil treibend andre strassen.

Dazu:

soitti suolla männessään,	spielte auf dem sumpf beim gehen
suot sorahti, maat järähti [2].	sumpf und erde dröhnend bebten.

[1] Kirjallisuuden historia I 524. Siehe jetzt auch K. Krohn, Kal. run. hist. 715 f.

[2] Siehe z. b. Basilier 92, 121, 160; K. Krohn 7480, 7258, 7369. In einer variante (von einem aus Tohmajärvi gebürtigen sänger aufgezeichnet, Gottlund 209) wird dasselbe von Väinämöinen erzählt, wie er auszog in den krieg mit klange, heitern

Sie könnten nämlich zu dem verhältnismässig selten gewordenen liede gehören, in dem Kullervo's rache für den tod seines vaters dargestellt wird.

Der ursprüngliche inhalt der Kullervosage.

Die zwei hauptgestaltungen, in denen das lied von Kalevanpoika oder Kalervon poika in den gesanggebieten Ingermanland und Karelien (Nordfinland) auftritt, das lied von dem brudermord und der rache desselben sowie das lied von dem starken Kalevanpoika sind, wie aus dem vorangehenden ersichtlich ist, im wesentlichen im inhalt verschieden, ob sie auch einige berührungspunkte aufweisen. Die wichtigste übereinstimmung besteht in dem namen des helden, zu dem wir weiter unten zurückkehren. Den varianten beider gesanggebiete gemeinsam ist auch das lied von der rache des hirten; auch solche aufgaben für den knaben wie die aufsicht über das kind und das fällen der stämme zum schwenden trifft man in dem ingermanländischen liede hin und wieder in verbindung mit dem bruderhass. Auf den bruderhass, welches motiv in den karelischen und nordfinnischen liedern fehlt, finden sich andeutungen in einigen liedern von dem nördlichen Finnisch-Karelien und Olonez[1]. Auch eine erinnerung an die mordversuche hat sich in einer variante aus Korpiselkä erhalten[2].

sinnes andre strassen, auf den platz des grossen krieges, in den kampf in Tanimarkki (Dänemark). — Auch in zusammenhang mit der hirtenepisode wird von dem hornblasen des knaben gesungen sowohl in Ingermanland als in Finnisch- und Archangel-Karelien; es wird bisweilen besonders erzählt, wie der schmied dabei in erstaunen versetzt wurde (Vuoles, Saxbäck 299); dieses wird auch als besonderes lied gesungen (Juva, Gottlund 19).

[1] Himola, Europæus G 56, wo erzählt wird, wie Kaleva hafer hinter der kochstube Untamos säet; vgl. Sortavala, Basilier 21. Der streit um die fischereiwässer kommt in einer variante aus Omelia in Repola vor (Europæus K 2, Berner 1), ebenso in einem lied aus Lendiera (Europæus G 35, Borenius 1872, nr. 187). In Kuhmo hat M. A. Castrén im j. 1839 (nr. 5) einige zeilen über den bruderhass aufgezeichnet: »Kalevala vyötettihin, yksi poika heitettihin» = »Kalevala wurde erobert (?), ein knabe blieb nach».

[2] Ahlqvist B 263: Kalevainen wurde getötet, die grosse sippe

A priori bieten sich hier zwei möglichkeiten dar: entweder sind die gestaltungen der verschiedenen gesanggebiete aus ein und derselben liederzählung abzuleiten, die die wesentlichen züge beider gestaltungen in sich geschlossen hat, in welchem falle die verschiedenheiten von einem verschwinden von zügen herrühren, — oder jede der fassungen geht auf eine liederzählung für sich zurück, in welchem fall die übereinstimmung auf einer verwebung ursprünglich verschiedener elemente beruht.

Der fall scheint so eigentümlich zu sein, dass beide möglichkeiten zutreffen, jedoch auf verschiedene phasen der entwickelung der sage.

Für die erste möglichkeit sprechen die identität des namens des helden und die übrigen hervorgehobenen berührungspunkte, und man kann nicht umhin zu finden, dass man wirkliche beweise dafür hat, dass wichtige züge, wie der bruderhass und die mordversuche, im norden in vergessenheit geraten sind, wobei andere züge, wie die kraftleistungen und hirtenepisode, ganz in den vordergrund getreten sind. Man muss also den schluss ziehen, dass eine sage, welche sowohl den anfang der rachesage (mit bruderhass und mordversuchen auf den knaben) als die kraftleistungen (mit der hirtenepisode) enthalten hat, nach norden hin gewandert ist und dabei die elemente der rachesage entweder bis auf kleine reste oder ganz und gar verloren hat.

Es ist jedoch klar, dass das gesagte nicht für die ursprüngliche fassung des liedes gelten kann. Eine ursprüngliche fassung von solchem inhalt wäre nur dann anzunehmen, wenn die verschiedenen züge der gestaltungen des liedes derart wären, dass sie innerlich zusammengehörten und in ihrer vereinigung einander motivierten. Doch lässt sich dieses sachverhältnis nicht konstatieren, sondern im gegenteil liegt die heterogeneität der bestandteile klar am tage, und unter diesen umständen kann kein zweifel darüber walten, dass wir hier ursprünglich zwei liederzählungen vor uns haben, deren züge sich mit einander verwoben haben.

ermordet, ein sohn blieb nach im mutterleibe, man versuchte ihn mit feuer zu töten, aber er starb nicht, man traf ihn die feuersbrände schürend.

Die eine von diesen liederzählungen enthält hauptsächlich ähnliche elemente wie das märchen vom starken knaben, das in prosaform über einen grossen teil Westfinlands verbreitet ist.[1] Der held des märchens ist da bald Munapoika[2], bald Leppävauva[3], bald Sepänpoika[4], Papinpoika[4] oder Karhunpoika[5]; seltener werden ähnliche züge direkt Kalevan-(Kalavan-)poika verliehen.

Allgemein wird in den verschiedenen märchen- und lokalsagenvarianten erzählt, wie der held der sage den wald fällt, der soweit niedersinkt, als der schlag der axt zu vernehmen ist[6]. Ähnliches wird in lokalsagen vom mähen des Kalevanpoika erzählt: die grossen wiesen zwischen Marttila und Pöytyä im Eigentlichen Finland, „Rahkiot", sollen von Kalevanpoika abgemäht sein, das gras fiel so weit als der klang der sense zu hören war[7]. Sein wetzstein liegt noch dort, mitten auf der wiese, gross wie ein kachelofen. Derselbe gedanke wird auf die ausführung mehrerer anderer arbeiten übertragen[8]. Mit dem mähen und baumfällen steht

[1] Eingehender ist über diese märchen und ihre fundorte gehandelt in verf. aufsatz Munapoika. Länsisuomalaisia Kullervonaineksia (Westfinnische Kullervo-elemente). Separatabdruck aus »Lännetär» (VII). Helsingfors 1882.

[2] Der knabe aus einem ei geboren.

[3] Ein mann (schmied) schaukelt den knaben aus einem erlenklotz.

[4] Ein schmied oder pfarrer begegnet einem waldgeist, der waldmaid, und die frucht ihrer verbindung ist der merkwürdige knabe.

[5] Die mutter des knaben ist eine pfarrersfrau, der vater ein bär (z. b. in den sagen aus Rauma und Köyliö).

[6] Dies wird in einer sage aus Sahalahti in Tavastland von »Kalavanpoika» erzählt (Nylander 7, siehe Munapoika 14). Auch in Österbotten hat man ähnliches von Kalevanpoika an LÖNNROT erzählt, siehe Munapoika 16. Eine ähnliche erzählung von Kaleva wird von FELLMAN aus Kittilä Lappmark mitgeteilt, Anteckningar II 108.

[7] Reinholm's sammlungen bei der Finn. Altertumsgesellschaft 67 11. Das mähen scheint ursprünglicher zu sein als das fällen der bäume (vgl. unten die est. varianten, siehe auch verf., Munapoika 19); es war auch schon AGRICOLA bekannt, indem er 1551 sagt: »Caleuanpoiat, Nijttut ia mwdh löit» = »die Kalevasöhne mähten wiesen und anderes ab» (siehe unten).

[8] Auf das holzhauen, bauen usw., siehe verf. Munapoika 14, 19.

weiter das wiesen- und feldroden in verbindung; so wird das roden des Limingan niitty, welches nach mehreren erzählungen Kalevanpoika zugeschrieben wird, als die arbeit Munapoika's erwähnt [1].

In der eben genannten lokalsage von dem mähen der wiesen zwischen Pöytyä und Marttila kommt auch die verfluchung Kalevanpoika's vor: weil er sich über das benehmen eines weibes ärgerte, sprach er den fluch aus, dass „nicht überall gras wachsen soll und auch nicht jede jungfer verheiratet werden soll" (vgl. oben p. 196 III b).

Der den liedern von dem starken Kalevanpoika so charakterische zug, dass er durch seine übermenschliche kraft die arbeiten verdirbt, kommt schon in den erzählungen vom baumfällen zum vorschein. Aber auch sonst ist dieser zug in den prosamärchen reichlich vertreten [2]. Was besonders die in dem liedern vorkommende erzählung von kindeshüten betrifft, hat wohl hier eine verbindung zwischen den märchen von dem starken knaben und dem märchenzyklus von Matti und Piru, wo dieser zug sehr allgemein ist, stattgefunden [3].

[1] In Kauvatsa, siehe ibid. 8, 16, 18. Statt des Limingan niitty rodet Kalevanpoika nach einer prosaerzählung aus dem nördlichen Savolax (Nilsiä, K. Krohn 10524), welche auch einige verszeilen enthält, das grosse Kyrön pelto (feld von Kyrö in Österbotten).

[2] In mehreren varianten aus Südwestfinland (auch in einer, aus Sahalahti, Järvinen II 27, vgl. Munapoika 12), in denen der vater des sohnes oder der herr des knaben ein schmied ist, fragt der knabe den schmied, ob er »mit kraft oder mit kunst schlagen» darf. Der schmied antwortet, dass hierbei auch kraft erforderlich sei, wonach der knabe den amboss unter den erdboden hinabschlägt. Dieselben fragen werden in den russisch-karelischen liedern getan, wo von Kalevanpoika's rudern oder pulsen erzählt wird. Kalevanpoika fragt, ob er »hinter dem wasser hervor» (veen takaa) oder »nach dem geschick» (»nach dem kahn?») (asun mukaan) rudern oder pulsen soll, und als er zur antwort erhält, dass ein ruderer oder pulser nichts tauge, der »hinter dem wasser her» pulse, da »rudert er das boot entzwei, stösst er das schleppnetz zu werg». Über das rudern wird ähnliches auch in den prosamärchen von Matti und Piru erzählt (siehe Setälä, Suomi II 16 234).

[3] K. Krohn, Luettelo satukokoelmista, Suomi II 17 350, nr. 19. Ähnliches wird von dem starken Matti im dienst

Weiter bringt der starke knabe noch den bären, mit seiner fuhre oder als zieher der fuhre, nach hause, und bisweilen bringt dann der bär das vieh um (in der sage von Munapoika aus Kauvatsa: ein mal (in dem märchen von Munapoika aus Tuulos) wird erzählt, dass der knabe beim weiden durch sein spiel eine grosse menge bären zusammenbrachte und sie im ärger darüber, dass ihm ein kuchen aus renntiermoos und sumpferde gebacken worden, nach hause trieb [1].

Die leistungen des starken knaben mussten bestürzung und angst erwecken, und darum versucht man ihn ums leben zu bringen. Die mordversuche sind jedoch keineswegs dieselben wie in der erzählung der ingermanländischen rachesage. Erwähnt sei hier nur, dass als ein versuch ihn zu töten die entsendung des knaben zur steuereintreibung („die ewige steuer aus der hölle") besteht [2].

Behalten wir diese momente im auge, so ist es uns leicht aus unserer liederzählung die bestandteile auszuscheiden, die sich auf das märchen vom „starken knaben" gründen. Erstens sehen wir, dass die ganze nordfinnische und russisch-karelische liedgestaltung, wie sie sich uns erhalten hat, ausschliesslich aus diesen elementen besteht: zu denselben sind zu zählen alle arbeiten, die der knabe mit seiner übermässigen kraft verdirbt (das fällen der stämme zum schwenden, die herstellung des zaunes) und zu denen augenscheinlich immer neue beispiele nach derselben idee erfunden worden sind (das rudern, das pulsen, das dreschen in der rigge, ebenso gewissermassen das hüten des kindes). Auch das heimtreiben der wilden tiere haben wir im obigen in den märchen vom „starken knaben" gefunden; dieser zug hat sich wie J. KROHN dargelegt hat, mit einem lyrischen hirtenlied verbunden, in dem sich der hirt über die böswilligkeit seiner herrin beklagt, mitunter besonders darüber, dass sie ihm einen

des teufels erzählt (Nylander 45). — In liedform gesetzt findet man das kindeshüten als besonderes lied bei den esten und woten (siehe KROHN, Kal. run. hist. 677); diese lieder haben wahrscheinlich auf die ingermanländischen einfluss geübt, und diese sind aus dem ingermanländischen gebiet weiter gewandert.

[1] Nylander 4, vgl. Munapoika 20.

[2] Munapoika 23.

stein ins brot gebacken hat, und damit entstand eine neue liederzählung von der rache des hirten, die sich den elementen der sage vom „starken knaben" angliederte (vgl. die oben angeführten prosaerzählungen)[1]. Die möglichkeit, dass auch die liederzählung von dem bruderhass solche elemente enthalten, zu denen das lied von der rache des hirten sich assoziieren konnte, werden wir weiter unten berühren.

Ferner können wir die ingermanländischen einleitungen über die geburt der brüder, sowohl die erzählung von dem pflügen und von der zerteilung des baumstumpfes als auch diejenige von dem aufziehen der hühner (oben p. 190, I a) eliminieren. Diese sind augenscheinlich ganz verschiedene lieder, die sich ganz lose an die erzählung schliessen[2].

Sondern wir nun diese bestandteile aus der liedgestaltung des ingermanländischen gesanggebiets aus, so bleibt uns eine liederzählung, deren hauptzüge die folgenden sind. Zwei brüder, Untamo und Kalervo geraten in streit. Untamo bekriegt Kalervo und tötet ihn mit seiner ganzen sippe, nur ein knabe bleibt verschont. Da er fürchtet, der knabe möchte zum rächer werden, versucht Untamo ihn mit feuer zu töten, aber der knabe kommt im feuer nicht um, er schürt nur mit einem (goldenen) haken die brände und sagt, er werde seinen vater, den tod seiner sippe noch einmal rächen. Untamo versucht ihn mit wasser zu töten, aber auch das gelingt nicht: man trifft den knaben, wie er mit (goldenen rudern) rudert oder das wasser des meeres misst[3]. Hiermit verknüpft sich nun nach den am weitesten verbreiteten varianten jenes von anderer seite gekommene lied von der rache des hirten, und die ganze angedrohte rache an Untamo bleibt auf sich beruhen. Es ist jedoch ganz offenbar, dass hier der anschluss des neuen elements die fortsetzung und den schluss des ursprünglichen liedes, die wir nach einigen erhaltenen varianten nur ahnen können, vernichtet hat. Der schluss besteht natürlich in der rache an Untamo: der knabe kommt unerkannt in das

[1] J. Krohn, Suom. Kirj. hist. 530, 148, vgl. K. Krohn, Vir. 1902, p. 103 und jetzt Kal. run. hist. 683 f.

[2] Vgl. auch unten in dem abschnitt über den namen **Kalervo.**

[3] Ebenso wenig erfolg hat das henken, welches seltener vorkommt, siehe oben p. 192. Dieser zug ist wohl späteren ursprungs.

haus seines oheims, entdeckt sich und vollzieht die rache. Da man ihn nicht erkennt, ist er also inzwischen von hause fortgewesen, wohl in fremden ländern, da er für einen ausländer gehalten wird; wo er sich aufgehalten hat, ist jedoch nicht zu sagen, da hier augenscheinlich ein teil des liedes verschwunden ist [1]. Nach den wenigen ingermanländischen varianten, in welchen die rache ausgeführt wird, kommt der held zuletzt zur rachetat von dem schmiede, von dem er sich ein schwert und eine rüstung schmieden lässt. Es ist möglich, dass dies ein späterer zusatz aus einem besonderen liede ist (vgl. oben p. 195); aber, wie früher gesagt, halte ich es nicht für unmöglich, dass dies zu dem verschwundenen teil gehört hat und dass die schilderung des stolzen auszugs von Kullervo in den rachekrieg sich hier angeschlossen hat.

In einem liede findet sich eine andeutung, dass Kullervo Kalevanpoika zuletzt selber fiel; es wird nämlich gesagt:

Kullervo kukistettihin,	hingestürzt ward Kullervo,
kaattihin Kalevanpoika	nieder sank Kalevanpoika
suurille sotakeoille,	auf den grossen schlachtgefilden
miesten tappotanterille [2].	auf dem kampfplatz mut'ger männer.

Diese zeilen können jedoch eine reminiszenz an den bruderkrieg im anfang der rachesage enthalten [3].

Der selbstmord des helden, wie im gedruckten Kalevala (36 335-46) ist ein äusserst seltener zug [4].

[1] In einer variante aus Hevaa (Porkka I 182) heisst es so von dem knaben: »käi hään Suomet, käi hään saaret, käi hään Moskovat molemmat, käi hään Petterin perukat, suuren linnan käi uulitsalle» = »er bereiste Finland, bereiste die insel (Kronstadt?), bereiste die beiden Moskau, er bereiste die gegend hinter St. Petersburg, bereiste die strassen der grosstadt». Auch dies ist vielleicht als eine andeutung des reisemotives aufzufassen. Vgl. Länkelä VII 23: »Soutaa Suomet, soutaa saaret, soutaa Viipurin veräjät» = »er rudert in Finland, zu der insel (Kronstadt?), zu den pforten Wiburgs».

[2] Ilamantsi, Europæus H 23.

[3] Vgl. die anfangszeilen: »Kalevainen kaaettihin, suku suuri sorrettihin» Korpiselkä, Ahlqvist B 263 (siehe oben p. 200), wo dies sicher der fall ist.

[4] Jyskyjärvi, VLR 915: »Iski maata miekallahe, ize istui miekan päähän, siihen tuli miehen surma, aina loppuki urohon» =

Diese zwei verschiedenen liederzählungen, die sage vom starken knaben und die erzählung vom brudermord und der rache sind augenscheinlich sozusagen in einander aufgegangen, und die folge ist die teilweise zerstörung und umwandlung des racheliedes gewesen. Anknüpfungspunkte, die anlass zu assoziationen dargeboten haben, sind zwischen den erzählungen reichlich vorhanden gewesen. In beiden ist von einem knaben die rede, der übernatürliche kräfte besitzt, und in beiden wird, wenn schon aus verschiedenen gründen, versucht den knaben zu töten; es ist also ganz natürlich, dass das rachelied elemente des märchens vom starken knaben, kraftleistungen des starken knaben und die auch in dieses lied schon fertig aufgenommene rache des hirten sich einverleibte (darüber vgl. auch unten). Diese rache, die der hirtenknabe an seiner wirtin vollzieht, hat sich ersichtlich zugleich zum ableiter einer im anfange der rachesage ausgesprochenen rachedrohung ausgebildet, — zu einem ableiter, der in der tat das ganze lied aus seinen bahnen gelenkt hat. In dem ursprünglichen rachelied hat der rächende knabe augenscheinlich zu dem schmiede in irgendeiner beziehung gestanden — auch dies ein zug, der zu dem lied von dem „starken knaben" geführt hat, der fast immer zu einem schmied in dienst kommt. Den vorgang müssen wir uns so vorstellen, dass nach dem bruderkrieg und den mordversuchen die verschiedenen arbeiten (auch das viehhüten), zu denen der knabe geschickt wird, sich aus dem liede von dem starken Kalevanpoika angeschlossen haben; die neuen züge haben teilweise ein anzunehmendes ursprüngliches reisemotiv ersetzt. Die arten der arbeiten vermehrten sich immer mehr im norden, während die elemente der rachesage ganz verloren gingen. Es ist jedoch möglich, dass ein teil der nordfinnischen und Archangel-karelischen varianten, welche nur elemente der sage des starken Kalevanpoika enthalten, nicht aus einer zusammengesetzten sage herstammen, sondern fortsetzer des ursprünglichen liedes über den starken Kalevanpoika sind. Anderseits giebt es in Ingermanland varianten, die von den elementen der sage von dem starken Kalevan-

»er schlug die erde mit seinem schwert, setzte sich selbst auf das ende des schwertes, so starb der mann, endigte der held».

poika ziemlich rein sind. Die namensformen deuten jedoch auch in diesen fällen auf eine in entstehung begriffene verbindung der sagen. (Vgl. unten.)

Das endergebnis des oben dargestellten besteht also darin, dass wir zwei verschiedene erzählungen, die rachesage und die sage vom starken Kalevanpoika vor uns haben, die schon in der volkspoesie sich miteinander verbunden hatten, als sie Lönnrot im neuen Kalevala vollständig zusammenschloss. Von den übrigen Kullervoliedern haben der auszug in den krieg und die todesbotschaft sicherlich auch ursprünglich in keiner weise zusammengehört, obgleich vielleicht ein kleiner teil der rachesage in das lied vom auszug in den krieg geraten ist und sich darin erhalten hat (siehe oben p. 189). Was die schändung der schwester betrifft, steht es ausser allem zweifel, dass die ingermanländischen lieder darüber, wie überhaupt das material, woraus diese episode in dem gedruckten Kalevala zusammengesetzt ist, sich auf ein ursprünglich ganz selbständiges lied gründen. Damit ist jedoch, wie schon oben hervorgehoben, nicht ausgeschlossen, dass der urtypus der rachesage in seinem verloren gegangenen teil etwas enthalten hat, was dieser episode entsprochen hat. Auf diese frage werden wir noch zurückkommen.

Bevor ich weiter gehe, habe ich zu erwähnen, dass KAARLE KROHN in seiner untersuchung über Kullervo (Kal. run. hist. 651-73) in mehreren punkten zu einer abweichenden auffassung gelangt ist. Von diesen punkten hebe ich besonders hervor: 1) dass es nach seiner ansicht keine gültige veranlassung giebt Untamo und Kalervo als brüder anzusehen (a. a. o. 652), 2) dass die mordversuche auf den knaben nach ihm als eine besondere legende aus der sage von dem streit zwischen Untamo und Kalervo zu trennen sind, und 3) dass er die existenz einer rachesage (d. h. der ausführung der rache) als zweifelhaft bezeichnet. Es würde zu weit führen meine abweichende ansicht hier in allen einzelnheiten zu begründen; ich bemerke in aller kürze nur folgendes.

Dass Untamo und Kalervo brüder sind, wird in gut erhaltenen liedern, sowohl aus Ingermanland als aus dem südöstlichen Finnisch-Karelien, oft direkt ausgesprochen. Dies wird

auch von KROHN selbst hervorgehoben, aber man könnte die von ihm angeführten belege noch vermehren[1].

Ausserdem wird in den varianten aus Narvusi und Joenperä, welche die ausführung der rache enthalten, und auch anderswo, Untamo ausdrücklich als oheim des knaben bezeichnet[2]. Diese umstände können nicht dadurch hinwegräsonniert werden, dass bisweilen **kalervut** als kosename des bruders gebraucht wird[3], sondern sie weisen darauf hin, dass hier wirklich ursprünglich von zwei brüdern die rede gewesen ist, obgleich dieser zug später in vielen varianten verdunkelt worden ist.

In dem versuche, den knaben mit feuer umzubringen, sieht KROHN die legende von der heiligen Katharina. Er begründet diese meinung erstens dadurch, dass nach einer variante[4] Untamo, nachdem er den knaben auf den scheiterhaufen hat führen lassen, befiehlt: „mänkää, orjoi, ottamaan, **kaon** luita kantamaan"; in diesen zeilen fasst KROHN **kaon** als **kavon** 'des weibes' (d. h. der heiligen Katharina, welche **kapo** genannt wird) auf („geht ihr, sklaven, um zu nehmen, die beine des weibes zu tragen"). Als ein zweites argument gilt ihm, dass die vorbereitungen für den scheiterhaufen in den erhaltenen varianten der Katharinenlegende ähnlich ausgeführt werden wie in einem teil der varianten der Kullervolieder. Dagegen muss ich bemerken, dass es erstens nicht ganz sicher ist, ob **kaon** wirklich mit **kavon** gleichzustellen ist: es könnte vielleicht den genitiv von **kato** 'untergang' darstellen. Gleich nach den zitierten zeilen folgt nämlich: „tuosta kasvaa **kaotos**, vihoin suova

[1] Narvusi, Porkka II 109: Untomaan sota tulloo Kalervolle vellolle 'Untomaa's kriegsvolk kommt gegen den bruder Kalervo': Soikkola, Porkka III 147: Untamoin sota tulloo Kalervoille velloilleen, velloilleen vierahisse 'U.'s kriegsvolk kommt zu seinem bruder K., zu dem bruder als gast', vgl. Soikkola, Porkka III 158 u. Soikkola, Alava 1892, nr. 547: Toksova, Europæus I 213: Untamo **uhittelevi** Kalervolle vellollensa 'U. droht seinem bruder Kalervo'; Vuoles, Saxbäck III 299: Untamo uhittelloo Kalervalle vellollensa. Rautu, Ahlqvist A 449: Untamo soan asetti Kalevalle veljellensä.

[2] Narvusi, Länkelä VII 23, Joenperä, Porkka II 110 (der knabe begrüsst Untamo als seinen oheim): vgl. Serebetta, Groundstroem 37 b: Untamo hänen setoin od. setuen 'Untamo sein oheim'.

[3] K. KROHN a. a. o. 653, 243.

[4] Tyrö, Porkka I 191.

virkenöö“ = „aus ihm wird untergang wachsen, er wird ein hasser werden“ [1]. Jedenfalls ist es klar, dass diese bedeutung ‘untergang’ dem sänger vorgeschwebt hat; wenn das wort **kaon**, welches sonst in diesen liedern ein unicum ist, ursprünglich = **kavon** gewesen ist, so ist es ohne zweifel aus der Katharinenlegende durch assoziation mit **kaotos** hierhergekommen. Auf ähnliche weise möchte ich die vorbereitungen für den scheiterhaufen erklären. Dieser zug ist garnicht für das Kullervolied wesentlich und fehlt in den varianten ebenso oft als er vorkommt: er kann also gut aus der Katharinenlegende herstammen. Der wichtige zug dass der knabe das feuer schürt und auf rache sinnt, ist der legende ganz fremd. Ein einfluss seitens der Katharinenlegende lässt sich also gut annehmen, aber es giebt keinen beweis dafür, dass der versuch, mit feuer zu töten, oder andere mordversuche aus der Katharinenlegende herstammen.

Die einwände K. KROHN's gegen eine frühere existenz des rachevollzuges bestehen darin, dass die ausführung der rache selten und auch in den wenigen varianten etwas verdunkelt ist. Die ursachen dieses umstandes habe ich schon früher erklärt, und will dazu noch bemerken, dass nur durch die ausführung der rache das ganze lied eine raison d'être erhält. Durch die elimination der mordversuche und der ausführung der rache würde das ganze lied in stücke zerfallen, welche gar keinen zusammenhaltenden gedanken enthalten, wodurch das ganze zu nichts würde. Und ein solches resultat ist ja schon an und für sich unwahrscheinlich.

Die frage nach der heimat und dem alter der lieder werde ich später in angriff nehmen.

[1] Vgl. Medussi, Porkka I 168: mänkää, orjat, ottamaa, **kaototta** (vielleicht = **kaotosta**?) kantamaa! Anderswo heisst es: Hevaa. Porkka I 181: poijon luita polttamaan ‘um die beine des knaben zu brennen’.

Die Kullervolieder und der Kalevipoeg der esten.

Die identität des finnischen helden der Kullervolieder mit dem estnischen Kalevipoeg haben mehrere forscher, wie Wilhelm Schott [1] und Otto Donner [2] angenommen und ihnen hat sich Grotenfelt in seinem aufsatz „Die sagen von Hermanrich und Kullervo“ [3] angeschlossen, indem er unter hervorhebung besonderer berührungspunkte diese identität stützen will. Da diese frage für die entstehung unserer sage von bedeutung ist, sind wir gezwungen sie hier in aller kürze zu berühren.

An allererster stelle ist zu bemerken, dass Kreutzwald's Kalevipoeg bei der entscheidung dieser frage nur ein sehr bedingter wert beizumessen ist. Abgesehen davon, dass in der Kalevipoegredaktion eine menge prosasagen in liedform gebracht worden sind, ist auch darauf aufmerksam zu machen, dass auch nicht annähernd alle aufgenommenen themen — die liedthemen in überaus seltenen fällen — ursprünglich oder je sich auf den titelhelden bezogen haben, dass der redaktor hin und wieder themen direkt aus der finnischen volksdichtung herübergenommen und dass die fabel der erzählung und der innere zusammenschluss der sage das werk des herausgebers sind [4]. Die frage wäre also eigentlich in folgender fassung zu stellen: in welchem grade stellen die lied- und prosaerzählungen der esten von Kalevipoeg denselben helden dar, welcher bei den finnen als Kalevanpoika oder Kullervo auftritt?

Alle zur entscheidung dieser frage erforderlichen arbeiten sind noch nicht gemacht worden: es existiert freilich schon eine untersuchung, welche die entstehung und die materialien

[1] Die estnischen sagen von Kalewi-Poeg (Abhandl. d. Kön. Akademie der Wiss. zu Berlin 1862, phil. u. hist. abh. 413 f.).

[2] Kalevipoeg jumalaistarulliselta ja historialliselta kannalta (= Der Kalevipoeg vom standpunkt des mythus und der geschichte), Suomi II f., 5. teil, Helsingfors 1866. Vgl. Kirby, The hero of Esthonia (London 1895) I 1 u. a.

[3] FUF III 45-61. Eine detaillierte erörterung der berührungspunkte zwischen Kalevipoeg und Kullervo findet man bei J. Krohn, Suomalaisen kirjallisuuden historia I 174-9. Grotenfelt hat von diesen berührungspunkten diejenigen erwähnt, auf die man nach seiner auffassung die behauptung der identität besonders stützen kann.

[4] Vgl. Kallas FUF II 27.

des KREUTZWALD'schen textes zeile für zeile verfolgt, von U. KARTTUNEN, aber eine sammlung der volkstümlichen erzählungen von Kalevipoeg ist noch nicht vorhanden [1]. Jedenfalls können wir auf die frage in der hauptsache schon jetzt antworten.

Von den berührungspunkten zwischen der estnischen und der finnischen sage ist der wichtigste die gleichheit des namens: der name **Kalevipoeg** ist unleugbar dasselbe wort wie **Kalevanpoika** (siehe weiter unten). Es ist aber zu bedenken, dass der name **Kalevanpoika** der rachesage und der sage vom starken Kalevanpoika gemeinsam ist, sodass also die gleichheit dieses namens zunächst nur für die verbindung Kalevipoegs mit dieser oder jener der beiden sagen zeugt. Und wenn man die übrigen berührungspunkte durchmustert, so zeigt es sich, dass sie meistenteils irrelevant sind und besonders für die gemeinschaft zwischen Kalevipoeg und der rachesage nichts beweisen können.

Die erzählung, wie Kalevipoeg 'bereits in der wiege sein windelband zerriss, sämtliche bretter der wiege zerbrach'[2], stimmt nur mit den in sehr geringer anzahl vorhandenen nordfinnischen varianten überein [3], in denen

[1] Die wichtigsten bisher bekannten volksüberlieferungen findet man in folgenden schriften veröffentlicht: ROSENPLÄNTER's Beiträge zur genauern kenntniss der ehst. sprache IX 58-59 (mitteil. v. KNÜPFFER, siehe unten 241); [SCHÜDLÖFFEL,] Kaallew's sohn, Inland 1836, nr. 32; KRUSE, Ur-Geschichte des esthnischen volksstammes, Moskau 1846, p. 175 (nach FÄHLMANN mit eigenen zusätzen des verf., alles jedoch nicht zuverlässig, vgl. unten); BLUMBERG, Quellen und realien des Kalevipoeg, Verhandl. d. Gel. Est. Ges. V, 4 h.; RUSSWURM, Sagen aus Hapsal, der Wiek, Ösel und Runö, Reval 1861 p. 7-11; WIEDEMANN, Aus dem inneren und äusseren leben der ehsten 421 f.; WESKE, Bericht über die ergebnisse einer reise durch das Estenland im sommer 1875, Verhandl. d. Gel. Est. Ges. VIII 3 68-73; JAKOB KÖRW, Eesti rahwa muiste-jutud ja wanad-kõned I 32; M. J. EISEN, Kodused jutud nr. 75, p. 97; Id. Teised kodused jutud nr. 1-8; Id. Lood Kalewipojast, Suurest-Tõllust, Leigrist ja teistest, Narwas 1901, I nr. 1-19; Id. Wahepalukesed, Tallinnas 1903, nr. 6, 10, 11. Näheres über die historik von dem vorkommen des namens Kalevipoeg in der älteren literatur, siehe unten p. 241 f.

[2] Kalevipoeg 2 660-2.

[3] Vgl. oben p. 196. Auch in der ingermanländischen rachesage wird vom schaukeln des knaben in der wiege (siehe oben p. 191, I c) erzählt, nicht aber vom zerreissen der windelbänder oder dem zerbrechen der wiege. Es ist auch gar nicht wahrscheinlich, dass das schaukeln des knaben in dieser gestalt in die rachesage gehörte, vielmehr stammt es auch da aus der sage vom starken knaben.

sie der sage von dem starken Kalevanpoika angehört; in anbetracht der lokalen entfernung und dessen, dass ein entsprechendes lied in Estland nicht nachgewiesen worden ist [1], scheint in diesem punkte eine direkte literarische entlehnung des herausgebers aus dem Kalevala oder aus GANANDER's Mythologia, die in PETERSON's übersetzung [2] den esten bekannt war, angenommen werden zu müssen.

Die erzählung, wie die bäume beim fällen zum schwendenland soweit umsinken, als die stimme dringt, findet sich sowohl in der finnischen sage vom starken Kalevanpoika als auch in manchen varianten der rachesage (oben p. 193, IV). Die in der estnischen dichtung hierauf deutenden, auch von GROTENFELT angeführten worte „kuhho heäli kuluneksi, sinna metsa murdunesse, isse puud pinnoje lähwad, hallud ristati aiawad" („alsoweit die stimme [des sängers] ertönt, soweit möchte der wald brechen, die bäume selbst klaftern bilden, die scheiter sich kreuzweis schliessen") kommen nicht im Kalevipoeg vor, sondern in einem „Metsalugu" („Waldlied") [3], in welchem sie nicht Kalevipoeg gelten. Direkt hat dieses also nichts mit Kalevipoeg zu tun, vielleicht jedoch auf umwegen (vgl. unten p. 214 fussnote).

Die schilderung von Kalevipoeg's fahrt längs der finnischen brücke [4] sowie sein hornblasen [5], welche züge GROTENFELT als beachtenswert hervorhebt, sollten wohl bei den vergleichungen gänzlich aus dem spiel gelassen werden. Dass die erstere schilderung überhaupt auf Kalevipoeg zu beziehen sei, lässt sich nicht beweisen, die letztere aber ist apokryphisch [6].

Schliesslich sagt GROTENFELT, „dass die botschaft vom tode der seinen auch dem Kalevipoeg ebenso wie Kullervo gebracht

---

[1] Nach gütiger mitteilung von U. KARTTUNEN; vgl. seine arbeit Kalevipoegin kokoonpano 74.

[2] ROSENPLÄNTER's Beiträge zur genauern kenntnis d. ehstn. sprache XIV.

[3] NEUS, Ehstnische Volkslieder nr. 24 D, p. 82.

[4] Kalewipoeg 17 106-9.

[5] Ibid. 20 137 f.

[6] Nach einer gütigen mitteilung von U. KARTTUNEN schildert die erzählung von der fahrt über die brücke in den volksliedern die reise eines jungen mannes, eines prächtigen bräutigams, der aber nie Kalewipoeg genannt wird. Die andere schilderung hat sich in den volksliedern nicht gefunden. Vgl. KARTTUNEN a. a. o. 96, 99.

wird und dass ihre wirkung auf ihn die gleiche ist". Wie schon oben ausgesprochen, ist es wohl so sicher wie es überhaupt in sachen der folklore sein kann, dass das lied von der todesbotschaft, trotz der bisweilen auftretenden namengleicheit, ursprünglich gar nichts mit den Kullervoliedern — weder mit der rachesage noch mit der sage von dem starken knaben — zu tun gehabt hat. Aber noch weniger zusammenhang hat das lied, welches GROTENFELT wohl hier meint, mit dem estnischen Kalevipoeg. Das lied hat nämlich nicht einmal KREUTZWALD mit Kalevipoeg verbunden, sondern sein held tritt in einem lied in NEUS' sammlung[1] auf, wo er als ein **Toomas** erscheint, „der am tisch der herrn speisste, in der kaufherrn kämmerlein, in der schriftenkund'gen kellern", weshalb ich nicht verstehe, wie es behauptet werden kann, dass die todesbotschaft „auch dem Kalevipoeg" gebracht wurde.

Das resultat dieser vergleichungen ist also ein ziemlich negatives. Es giebt jedoch in einigen prosaerzählungen, die in dem KREUTZWALD'schen Kalevipoeg nicht gebraucht worden sind, zwei bestimmt verwandte züge zwischen dem Kalevipoeg der esten und dem Kalevanpoika der finnischen lieder.

Den ersten dieser züge findet man in den erzählungen von dem mähen des Kalevipoeg. Nach einer aufzeichnung von WESKE aus Wierland[2], kam Kalevipoeg einst zur zeit der heuernte aus Finland durch das meer, war auf seiner reise hungrig geworden und ging daher zu einer gesindewirtin auf den heuschlag und bat um essen. Er ass reichlich, schlief lange und fing erst am nachmittage seine sense zu wetzen an, und so weit der schall vom wetzen gehört wurde, fiel das gras von selbst nieder[3]. Nach einer lokalsage aus dem Laischen (Laiuse) kirchspiel im Dörptschen[4] ging der Kalevipoeg um von einer wittwe essen zu bitten und versprach

[1] Ehstn. volkslieder nr. 39 „die Trauerbotschaft" (aus Pleskau), p. 127-8.

[2] Aus dem kirchspiel Luggenhusen (Lüganuse), siehe Verhandl. d. Gel. Est. Ges. VIII 3 72-3.

[3] Die idee in dem obengenannten „Waldlied" steht wohl mit derjenigen dieser erzählung in zusammenhang und ist daraus entlehnt; dieses lied enthält jedoch nichts episches.

[4] Blumberg, Quellen u. realien des Kalevipoeg, Verh. d. Gel. Est. Ges. V 4 80 91.

ihr heu zu mähen. Als die wittwe die speise dem mäher brachte, fand sie zu ihrem schrecken, das ihr heuschlagsplatz gleichsam ein totenfeld darstellte, wo die bäume samt den wurzeln wie schwaden abgemäht da niederlagen. Dann ging sie zum Kalevipoeg, der die sense geschliffen, und klagte, dass er ihr den heuschlag verdorben habe; dieser aber antwortete: „ich habe nicht allein an dich und deine kinder gedacht, sondern ich habe dir einen heuschlag gerodet, der von geschlecht zu geschlecht stehen soll, und werfe zum schluss der arbeit hier meinen schleifstein hin". Dieser heuschlag wird noch heute **Luisusoo** ('der Schleifsteinmorast') genannt.

Wir brauchen kaum daran zu erinnern, wie diese erzählungen von dem mähen des Kalevipoeg damit übereinstimmen, was über das waldfällen des Kalevanpoika gesungen wird (oben p. 196). Aber noch näher ist die übereinstimmung mit den oben (p. 202) referierten lokalsagen über das mähen und wiesenroden von Kalevanpoika. Das mähen ist wohl auch, wie schon oben hervorgehoben, der ursprünglichere zug: das mähen, sodass auch die bäume gefällt werden und das land dadurch gerodet wird, wie in der estnischen lokalsage[1], ist ein verbindungsglied zwischen dem mähen und waldfällen[2].

Ein anderer gemeinsamer zug, welcher teilweise mit dem vorigen in scheinbarem widerspruch steht, ist die verfluchung des landes, dass darauf nichts mehr wachsen solle. Es wird erzählt, dass kein gras wächst, wo der Kalevipoeg mit seinem hölzernen pflug gepflügt hat[3]. Im Catharinenschen kirchspiel in Wierland liegt ein unfruchtbarer morast, welcher vormals ackerland gewesen sein soll; dieses ackerland hat Kalevipoeg (Kâallew) nach einer lokalsage mit seinem riesenrosse umgepflügt und, aus rache gegen die bewohner, über die er sich einst geärgert hatte, das land verflucht, dass es hinfort nie mehr beackert werden, auch kein gras mehr tragen solle[4].

[1] Man kann wirklich mit AGRICOLA (vgl. oben p. 202) über ein solches mähen sagen, dass die Kalevanpojat „wiesen und anderes abmähten".

[2] Vgl. verf., Munapoika 19.

[3] KNÜPFFER in ROSENPLÄNTER's Beitr. IX 58-9, EISEN, Vahepalukesed 143; siehe auch unten p. 241.

[4] SCHÜDLÖFFEL, Inland 1836, p. 531.

Denselben zug, d. h. dass der Kalevanpoika das schwendenland verflucht, trafen wir öfters in den finnischen, bezw. karelischen liedern der nördlichen gesanggebiete (oben p. 196) und auch in lokalsagen (oben p. 203).

Noch ein dritter zug, das messen der seen, mag hier erwähnt werden, weil man hier an eine verwandtschaft mit einem ähnlichen zug in der finnischen rachesage denken könnte. Der Kalevipoeg hat nämlich in seinen jungen jahren nach vielen lokalsagen die tiefe verschiedener seen mit seiner körperlänge gemessen: er watete sie durch und äusserte sich spottend über die geringe tiefe derselben. In solchen äusserungen, die man auch in versform hat, heisst es, dass das wasser in diesem oder jenem see nur bis an seine fersen, an seine kniee, an seine brust usw. reicht[1]. Das messen des meeres kommt jedoch in der finnischen rachesage in zusammenhang mit den mordversuchen vor, und die äusserung über die tiefe des meeres ist auch eine ganz andere. Unter solchen umständen ist wohl diese ähnlichkeit als eine nur scheinbare zu bezeichnen und ganz aus dem spiel zu lassen. Wir haben also zu konstatieren, dass kein gemeinsamer zug zwischen der finnischen rachesage und dem estnischen Kalevipoeg aufzufinden ist.

Es geht aus dem obigen hervor, dass es keine estnischen lieder giebt, welche mit den Kullervoliedern in verbindung stehen. Es existiert auch keine prosasage von dem Kalevipoeg, welche eine erzählung mit etwa demselben inhalt wie das finnische lied von dem starken Kalevanpoika (um von der rachesage gar nicht zu reden) darstellte, aber es giebt einzelne estnische volksüberlieferungen, meistens lokalsagen, welche einige züge zeigen, die mit denjenigen der finnischen lieder verwandt sind. Es ist schon daraus, was hier oben gesagt worden, klar, dass hier eigentlich nicht von einer direkten verwandtschaft mit den finnischen liedern die rede sein kann, sondern mit dem sagenmaterial, woraus die lieder gebaut sind. Dieser umstand wird noch klarer werden durch eine spezielle untersuchung über den ursprung und das vorkommen der namen **Kalevipoeg** und **Kalevanpoika**.

[1] J. KÕRW, Eesti rahwa muiste-jutud ja wanad-kõned 33, vgl Kalewipoeg **16** 73-83.

Die übereinstimmungen zwischen der Kullervo- und der Hamletsage.

In seiner „Suomalaisen kirjallisuuden historia" I hat Julius Krohn mehrmals finnische sagenmotive mit germanischen, besonders skandinavischen sagen verglichen. Manche von diesen zusammenstellungen haben sich, nachdem man die entstehung und entwickelung der lieder durch vergleichung mit den reichen estnischen sammlungen eingehender hat untersuchen können, als trügerisch erwiesen, andere entbehren der genaueren aufklärung. Die Kullervosage hat Krohn in dem genannten werke (275-89) gleichfalls mit germanischen sagen, besonders denen von Sigurd wie auch mit der von Jarmerik (283-4) verglichen; diese letztere hat Grotenfelt in dem eben besprochenen aufsatz ausführlicher zu verteidigen und zu begründen unternommen.

Es würde uns zu weit führen, wenn wir hier die bezeichneten vergleichungen eingehender betrachten wollten. Daher genüge es, zu bemerken, dass die betreffenden germanischen sagen allerdings übereinstimmungen mit gewissen details der Kullervosage an den tag legen, dass aber die sagen in ihrer totalität hier wie dort merkbar verschieden und die übereinstimmungen teilweise zu allgemeiner art sind, teils in der Kullervosage ersichtlich später aufgenommene motive betreffen, sodass diese vergleichungen vorläufig in keiner weise für endgiltig angesehen werden können. Was speziell die Jormunreksage anbelagt, so hat von den vorgebrachten übereinstimmungen im grossen ganzen dasselbe zu gelten. Die hervortretenden punkte dieser sage sind die folgenden[1]: 1) der held — ein königssohn — gerät in die gefangenschaft eines fremden (slavischen) königs Ismar, 2) er wird zu sklavenarbeiten auf dem felde verwandt; 3) die gemahlin des königs wird mit gewalt ums leben gebracht (bezw. unter die pferde geworfen); 4) der held rächt sich (an den slaven) wegen der seiner sippe zugefügten übeltaten; 5) der tot des helden.

Was nun zuerst das frappierendste moment, den namen Ismar betrifft, den J. Krohn[2] und Grotenfelt[3] mit dem in

[1] Vgl. die darstellung Grotenfelt's FUF III 45 f.

[2] Suom. kirj. hist. 284.

[3] FUF III p. 48, 52.

finnischen liedern vorkommenden namen **Ismaro**, der als parallelname von **Ilmarinen** gebraucht wird, vergleichen, so ist zu beachten, erstens dass **Ilmari** sowohl als noch mehr **Ismaro** so verschwindend selten in volksliedern in verbindung mit den Kullervosagen auftreten[1], dass man sie daselbst für später eingedrungen halten muss, und zweitens, dass **Ismaro** nur als eine umbildung des namens **Ilmari** zu betrachten ist. Dieselbe findet sich nämlich in ingermanländischen verszeilen **iski tulta Ismaroin**[2] (feuer schlug da Ismaroinen), **istui itse Ismaroi**[3] (selber sass da Ismaro) und **itse Ismaro ihastui**[4], sowie als stehendes epithet des vaters (neben den selteneren **ilmaro**) in der zeile **minun ismaro** (**ismarut**) **isoni**[5]. Hiernach kann das wort nur eine alliterierende bildung zu dem namen **Ilmari** (**is - is** statt: **il - is**) sein.

Der gewaltsame tod der gemahlin des königs (indem sie unter die pferde geworfen wird) kann nicht wohl mit dem tod der herrin in der Kullervosage verglichen werden, denn erstens ist der tod der herrin keineswegs allgemein verbreitet — in den ingermanländischen liedern sehr selten —, sodass dieser zug später entwickelt zu sein scheint, und zweitens gehört die hirtenepisode in ausgebildeter form überhaupt kaum zu irgend einer der beiden haupterzählungen von Kalevanpoika, der rachesage oder der sage vom starken knaben. Und fällt einmal dieser anknüpfungspunkt weg, so können auch die anderen: die gefangenschaft bei dem fremden könig, die landarbeiten[6], die rache und der tod des helden, welche motive in ihrer ausführung in der Jormunreksage alle bedeutend von der erzählung der Kullervosage verschieden sind, die vergleichung nicht stützen, wo besonders die gedankengänge der sagen im ganzen so stark von einander abweichen.

[1] Der letztere nur in der todesbotschaft, der überhaupt nicht einmal in diese liedergruppe gehört, und, soweit ich sehe, nur als epithet des vaters.

[2] Hevaa, Porkka I 243.

[3] Hevaa, Porkka I 270.

[4] Narvusi, Porkka II 56. Hevaa, Porkka I 273: oli itse Ismaroi.

[5] Mitunter werden auch sonst heldennamen als epitheta ornantia verwendet, so **kalervut** als beiwort des bruders, siehe KAARLE KROHN, Kalevalan runojen historia 242-3.

[6] Die landarbeiten Kalevanpoika's gehören nicht zur rachesage.

Bei weitem bedeutender sind meiner ansicht nach die übereinstimmungen, die die finnische rachesage mit der Hamletsage zeigt, welche letztere bislang noch nicht mit der Kullervosage verglichen worden ist[1].

Was zunächst den allgemeinen gang der erzählungen betrifft, so ist zu bemerken, dass in beiden sagen 1) der bruder seinen bruder ums leben bringt, 2) ein sohn übrig bleibt, 3) welcher von frühen zeiten an auf rache sinnt, und 4) welchen man zu töten versucht, 5) der aber die rache vollzieht. Obgleich aber diese züge schon an und für sich von grosser wichtigkeit sind, reichen sie doch nicht völlig aus, um die verwandtschaft zu beweisen. Man kann jedoch, soviel ich sehe, die vergleichung auf spezielle details ausdehnen.

In allen nordischen varianten der Hamletsage wird davon berichtet, wie der held am feuer haken verfertigt (siehe das referat in der ersten abteilung dieser untersuchung FUF III 64 f.: A II Amleth sass am herde, störte mit den händen die asche auf, schnitzte hölzerne haken und härtete sie am feuer, B IV Brjám schmiedet stifte in der schmiede, C II, IV Amlódi verfertigt im küchenhaus hölzerne stifte, deren spitzen er in feuer und wasser hörtet) und wie er angiebt, er mache sie zur rache seines vaters zurecht (A II „in ultionem patris", B IV „den vater rächen, nicht den vater rächen", C IV „zur vaterrache und nicht zur vaterrache"). Bei aller verschiedenheit der situation findet man sich doch daran erinnert, wie in der finnischen sage der knabe, den man mit feuer zu töten versucht hatte, mitten im feuer sass mit einem haken in der hand, womit er feuerbrände schürt

[1] Bevor der erste teil dieser untersuchung im druck erschien, hatte Otto Alcenius in seinem aufsatz „Myterna i Kalevala" (= Die mythen des Kalevala) (Joukahainen XII 353-4) darauf hingewiesen, dass „der Sigurdmythus, der in Saxos dänischer geschichte aus seiner sage von Hamlet (Amlethus) hervorgeht, von sehr grossem interesse und gewicht für die frage ist". Zugleich führt er in kürze einige züge allgemeiner art aus Saxo's Amlethsage an zum zweck einer vergleichung mit gewissen zügen der Kullervosage des gedruckten Kalevala. Ich tue hier dieser tatsache erwähnung, ohne mich auf eine kritik des aufsatzes selbst einzulassen, in dem die vergleichspunkte mit dem Kalevala von recht weit hergeholt sind (u. a. wird auf den griechischen Argonautenmythus zurückgegriffen).

und sagt, dass er noch einmal den tod des vaters rächen werde (rachesage II b, oben p. 192).

Weiter findet sich in allen fassungen ein ausspruch über das meer, obwohl die identität der äusserungen in diesem punkte nicht ganz ebenso klar zu tage liegt. SAXO's Amleth sagt, als er mit den leuten des königs zum meeresstrande geht, von einem am strande gefundenen steuer, dass man mit einem solchen messer einen grossen schinken schneiden könne, damit, wie SAXO hinzufügt, auf die grösse des meeres hindeutend (A V). Amlóði findet man in der isländischen Ambalessage an einem grundlosen gebirgsee sitzen, doch sagt er da bloss: „wind ist in das wasser gekommen und wieder aus ihm" (C V). Im Brjámmärchen tut Brjám am ufer des meeres nur einen ausspruch über den wind (B III). Auch hierin wird man notgedrungen an eine gemeinschaft mit der meerszene in der Kullervosage (rachesage II c, oben p. 192) erinnert: als man versucht hatte den knaben im wasser zu ertränken, treffen ihn Untamo's diener an, wie er in einem boote mit einem ruder in der hand oder im meere sitzt, die tiefe des meeres messend; die bemerkung über die wassermenge des meeres, dass es zwei schöpflöffel, richtig gemessen auch noch einen teil vom dritten betrage, steht in der tat mit dem charakter im einklang, den der nordische Hamlet an den tag legt. Lägen keine anderen übereinstimmungen weiter vor, so wäre es natürlich kühn diese punkte mit einander zu verbinden, aber gerade besonders mit dem ersteren punkte verglichen scheint mir hier die identität ausser frage zu stehen.

Fernerhin ist zu beachten, dass es nach dem, was oben dargestellt worden (p. 206), aussieht, als müsse in der Kullervosage ebenso wie in der Hamletsage das reisemotiv vorausgesetzt werden, wennschon es durch die assoziation gewisser sagenelemente geschwunden ist. Und nach der reise kehrt der held der rachesage unerkannt (V, wie Amlóði C XII) zurück, um die rache zu vollziehen. Die ausübung der rache durch herbeiführung eines brandes, ein zug, der in SAXO's Amlethererzählung (A X) und in der Ambalessage (C XII) auftritt, erscheint wie oben (p. 195) erwähnt wurde, auf finnischer seite nur in LÖNNROT's gedruckter redaktion.

Manche punkte der Hamletsage zeigen auch übereinstimmungen mit solchen motiven der Kullervolieder, deren zugehörigkeit zur finnischen rachesage nicht sicher ist. Hier ist an erster stelle zu erwähnen die hirtenepisode und das heimtreiben von wilden tieren statt des viehs. Von Saxo's Amleth weiss man nur, dass er wölfe in die herde seines oheims verwünschte (A IV). In der Ambalessage wird ausserdem erzählt, dass der held den befehl erhält sich bei den viehhirten aufzuhalten (C IV). Er verscheucht alle schafe, und die herde wird erst gegen abend gefunden (C VI); er wird sauhirt und er fängt wilde tiere, er zerstückt sie und giebt den hungrigen schweinen zu fressen. In der finnischen rachesage tritt der held fast in allen varianten als hirt und heimtreiber der wilden tiere auf (rachesage III, oben p. 193).

Oben habe ich die ansicht ausgesprochen, dass sich die hirtenepisode ursprünglich besser der sage vom starken knaben anzuschliessen scheint, mit der sie sich in einigen punkten berührt (siehe oben p. 204); es würde also am nächsten liegen anzunehmen, dass die hirtenepisode mit dem lied von dem starken Kalevanpoika in die rachesage eingedrungen sei. Aber auch ein direkter anschluss dieser episode an die rachesage ist vielleicht, eben mit rücksicht auf die erwähnten züge der Hamletsage, nicht abzulehnen. Es ist dabei zu bemerken, dass ihre einschaltung, wie es scheint, direkt in die rachesage im ganzen ingermanländischen gesanggebiet so häufig ist, dass es sich dabei kaum nur um einen zufall handeln kann, sondern dass in der rachesage selbst fertige assoziationsglieder vorgelegen haben müssen. Mit anderen worten: es scheint möglich zu sein, dass die finnische rachesage schon in ihrer ursprünglicheren form etwas von der hirtenschaft des helden und vielleicht sogar über das heimtreiben der wilden tiere bezw. verwünschung derselben in die herde enthalten hat. Mit zügen dieser art würden sich die anspielungen in diesem sinn verbinden lassen, die sowohl Saxo's Amlethsage als auch die Ambalessage enthalten. — Die hirtenepisode hat sich im finnischen liede öfters mit den erhaltenen resten des reisemotivs verbunden (der knabe wird nach fremdem lande, nach Karelien, nach Russland geschickt, wo er sich als hirt eines schmiedes aufhält). Ob diese verbindung schon dem ursprünglichen typus des fin-

nischen liedes angehört haben kann, muss dahingestellt bleiben, da ja das reisemotiv überhaupt in dem finnischen lied bis auf kleine reste geschwunden ist.

Das merkwürdigste aber ist, dass SAXO's Amleth (A VI) auch zu der schändung der schwester ein gegenstück zu bieten scheint. Allerdings ist dort nichts von der tragik des finnischen liedes, da das mädchen nicht die schwester des verführers ist, woraus dann auch noch verschiedene andere züge folgen (das mädchen ist in SAXO's erzählung Amleth nicht unbekannt, ihre verführung geschieht ohne mühe, da sie recht bereit ist sich dem genuss in die arme zu stürzen). Aber auch in SAXO's erzählung ist das mädchen Amleth's pflegeschwester („quod uterque eosdem infantiae procuratores habuerint"), und auf grund dieses zuges wäre die zusammenstellung der SAXO'schen und der finnischen erzählung ohne zweifel durchaus berechtigt, sofern man nur beweisen könnte, dass in diesem punkt tatsächlich an einen zusammenhang zu denken wäre. Es ist aber offenbar, dass das finnische lied von der schändung der schwester, welches von der rachesage sowohl als von der sage vom starken Kalevanpoika getrennt, ja sogar von einem namenlosen oder ganz anders genannten helden gesungen wird, ein ganz verschiedenes lied ist, welches mit dem Kullervolied nichts zu tun hat. Ein zusammenhang wäre möglich nur unter der voraussetzung, dass der urtypus der rachesage eine episode von der verführung eines mädchens etwa in dem SAXO'schen sinn enthalten hätte und diese episode aus dem finnischen liede bis auf die vorsichgegangene assoziation mit dem liede von der schändung der schwester verloren gegangen wäre. Mit andern worten: der umstand, dass die schändung der schwester in Russisch-Karelien von Kullervo und Kalevanpoika gesungen wird, wäre eine folge davon, dass die sage ein moment enthalten hätte, welches die assoziation mit dem liede von der schändung der schwester hervorgerufen hätte. Dieser erklärungsversuch liegt jedenfalls etwas zu weit ab; vielleicht ist diese merkwürdige übereinstimmung nur ein spiel des zufalls.

Fraglos ganz zufällig ist dagegen ein in der Kullervosage und in der Hermuthrudanovelle der Amlethsage vorkommender nebenzug, in dem eine gewisse gedankliche übereinstimmung erscheint. In mehreren varianten der Kullervoepisode wird er-

zählt (I c, oben p. 191), wie Untamo, als er gegen seinen bruder in den krieg zog, „wälder mit den schwertern gürtet', bewehrte baumstümpf' mit den sicheln", d. h. die bäume kriegerisch herausputzte, damit sein heer grösser aussähe und den feind in angst versetzte. In der Hermuthrudanovelle der Amlethsage bewaffnet Amleth seine toten gefährten und stellt sie in die schlachtreihe ein (A XI, FUF III 70). Die übereinstimmung ist fürs erste nicht so schlagend, dass man befugt wäre die berichte der beiden sagen ohne weiteres miteinander zu verbinden. Sie werden zudem in verschiedenem zusammenhang erzählt, in der Amlethsage in einem abschnitt, der ursprünglich sicher der sage überhaupt nicht angehört hat (siehe FUF III 70), und in dem finnischen liede als zug, der keineswegs für den gang der handlung unentbehrlich ist. In der Amlethsage scheint der fragliche zug entlehnt zu sein (siehe FUF III 97). Die kriegslist in der finnischen sage ist nach Julius Krohn's vermutung den sprüchen des jägers entnommen.[1] Meines erachtens ist diese deutung jedoch nicht notwendig, ja nicht einmal wahrscheinlich. Jene kriegslist, die ausrüstung von bäumen, figuren oder toten mit waffen, ist ein zug, der in den volkstümlichen traditionen häufig vorkommt. Sogar auf dem finnischen gebiete kommt dieser zug ausserhalb des racheliedes zum vorschein. In einem historischen lied aus dem mittleren Ingermanland wird gesungen, dass der könig von Russland die bäume bewaffnete und der könig von Schweden annahm, dass dies eine armee war.[2] Und dasselbe wird in Finland über Jaakko Pontus (de la Gardie) von seinem krieg mit den russen erzählt[2]. Diese beiden überlieferungen sind je-

[1] Suom. kirj. hist. 531. — Solche zauberlieder, die J. Krohn hier im auge hat (Lönnrot S 215, Q 245, 287), enthalten gebete des jägers, dass die bäume während der jagd von dem schimmer der sonne und des mondes umstrahlt, bezw. die bäume mit schwertern umgürtet werden möchten. Der letzgenannte zug ist wohl im gegenteil aus den epischen liedern entlehnt, der erstere hinwieder steht mit dem in rede stehenden zug garnicht in zusammenhang.

[2] Europæus III 3 241 u. Krohn 3838 b aus Kivijärvi in Tavastland. Siehe K. Krohn, Kal. run. hist. 655-6. Ein ingermanländisches lied (Medussi, Porkka I 188), welches sonst ein Kullervolied ist, fängt mit der kriegslist an, die „Katrina kuuluisa kuningas" („Katharina, die berühmte königin" = kaiserin Katharina von Russland) ausgeübt hat.

doch ziemlich jungen datums (aus dem 17. und 18. jh.); es liegt eine ebenso grosse möglichkeit dafür vor, dass die letzteren den zug aus dem rachelied haben als umgekehrt (oder auch aus einer dritten gemeinsamen quelle). In den traditionen anderer länder betrifft der älteste bekannte bericht dieser art den dazischen könig Decebalus, von dem erzählt wird, er habe im kampfe gegen die römer (um 90 n. Chr.) — annähernd in derselben weise wie in der finnischen episode — bäumen die wipfel abhauen und in die abgeschälten bäume waffen hängen lassen, damit sie wie krieger aussähen.[1] Ähnlich heisst es in der italienischen sage über das durch die hunnen belagerte Aquileja von dem mit dem rest der seinigen entweichenden könig Menappo, dass er holzfiguren auf die mauern und türme gestellt habe.[2] Durch aufstellen von holzfiguren auf den mauern verteidigte sich auch Ogier le Danois in der burg Castelfort ganz allein sieben jahre gegen den ihn belagernden kaiser Karl;[3] dieselbe list wird gegen Karl den Grossen in der provenzalischen chronik Philomena (aus der mitte des 13. jh.) während der belagerung von Carcassonne geübt.[4] Die ausrüstung von toten mit waffen wie in der Amlethsage kommt in der spanischen romanze „de don García"[5] wie auch nach dem früher erwähnten in der Haveloksage vor.[6]

[1] Dio Cassius Rel. libr. LXVII 10 3(ed. BOISSEVAIN III 175): *Δείσας οὖν ὁ Δεκέβαλος μὴ καὶ ἐπὶ τὰ βασίλεια αὐτοῦ οἱ Ῥωμαῖοι ἅτε κεκρατηκότες ὁρμήσωσι, τά τε δένδρα τὰ ἐπ' αὐτοῖς ὄντα ἔκοψε καὶ ὅπλα τοῖς στελέχεσι περιέθηκεν, ἵνα φοβηθέντες ὡς καὶ στρατιωτῶν ὄντων ἀναχωρήσωσιν· ὅ καὶ ἐγένετο.* Vgl. NYROP, Den oldfranske heltedigtning 406.

[2] LIEBRECHT, Zur volkskunde 77-8.

[3] LIEBRECHT a. a. o.; NYROP, Heltedigtning 173; CARL VORETZSH, Über die sage von Ogier dem Dänen, Halle 1891, p. 65; HARALD E. HEYMAN, Studies on the Havelok-tale (dissert.), Upsala 1903, p. 96.

[4] GAUTIER, Les Epopées françaises I 138, HEYMAN, a. a. o. 97.

[5] WOLF u. HOFFMANN, Primavera y flor de romances II 43, nr. 133, vgl. LIEBRECHT a. a. o. u. NYROP Heltedigtning 173.

[6] FUF III 96-7, vgl. auch AXEL AHLSTRÖM, Studier i den fornfranska lais-litteraturen (dissert.), Upsala 1892, p. 121, HEYMAN, Studies on the Havelok-tale 95 (die beiden letztgenannten dissertationen, die mir nicht zugänglich gewesen sind, als ich den ersten abschnitt dieser

Unter diesen umständen halte ich es nicht für unmöglich, dass zu derselben zeit, wo den finnen material zu der Kullervoepisode zugeflossen ist, auch dieser zug zu ihnen irgendwie gewandert ist. Die wege sind jedoch hier ganz unklar, da dieser zug sich nur bei Saxo, aber sonst nicht in der nordischen literatur findet (vgl. FUF III 97). Wie es auch damit sein mag, jedenfalls können der in rede stehende zug der finnischen und derjenige der dänischen sage höchstens nur auf umwegen in einem verwandtschaftsverhältnis stehen.

IV.

Über die personennamen der Kullervolieder.

Nach der durchmusterung der motive der liedererzählungen glaube ich auch noch das vorkommen, die bedeutung und den ursprung der in dieser liedergruppe auftretenden namensformen einer untersuchung unterziehen zu müssen, da diese umstände, wenn sie aufgeklärt werden können, oft von entscheidender bedeutung für die geschichte der lieder sind. Hierbei beschränke ich mich auf diejenigen personennamen, die besonders für diese liedergruppe charakteristisch sind, die übrigen beiseite lassend. Die darstellung kann natürlich keine erschöpfende werden, da ja ein und derselbe eigenname oft in sehr verschiedenartigen überlieferungen auftritt und es unmöglich gewesen ist für diesen zweck das ganze enorme material durchzugehen. Auch muss ich schon im voraus die grossen schwierigkeiten hervorheben, die bei einer derartigen untersuchung oft dem forscher übermächtig werden.

Kalevanpoika, Kalevipoeg.

Von den verschiedenen formen des namens für den helden der Kullervolieder verdient an erster stelle beachtung Kalevanpoika

untersuchung niederschrieb, seien hier nachträglich zu FUF III 96-7 zitiert). — Noch andere parallelen zu der kriegslist werden von Liebrecht, Zur volkskunde 77-8, erwähnt.

Kalevan poika), der namentlich in den varianten aus Finland und Archangel-Karelien und in verschiedenen prosaerzählungen weiterhin über Finland auftritt und am besten mit der estnischen form **Kalevipoeg** übereinstimmt. Einige andere namensformen **Kal'evan poika, Kalovan** od. **Kal'ovan poika, Kalavan poika**) sind sichtlich nur variationen davon, andere wiederum (**Kalehvan** od. **Kalehvon poika,** wie auch **Kalervon poika** und eine ganze reihe andere) sind entweder aus diesem namen verdreht oder wenigstens durch seinen einfluss entstanden; auf diese formen werden wir weiter unten (in dem abschnitt **Kalervo**) zurückkommen.

Kalevanpoika kommt zum ersten mal in der vorrede zu MICHAEL AGRICOLA's finnischem psalter (1551) in dem bekannten versifizierten verzeichnis der gottheiten der tavasten und karelier vor, wo er unter den göttern der tavasten anführt:

Calewanpoiat Nijttut ia mwdh löit.[1] Kalevas söhne mähten wiesen und anderes ab.

Es liegt auf der hand, dass dieser satz auf die erzählungen vom mähen (oder roden) der wiesen durch Kalevanpoika abzielt, von denen früher die rede gewesen ist (oben p. 202). Bemerkenswert ist die anwendung des plurals; es sind also

[1] In einem lateinischen gedicht, das die alten götzen der finnen aufzählt und das eine übersetzung oder bearbeitung des AGRICOLA'schen gedichtes ist (gedruckt in der zeitung „Tidningar utgifne af et Sällskap i Abo, 1778, nr. 15, p. 113 f., sicherlich von SIGFRIDUS AURONUS FORSIUS verfasst, vgl. WEXIONIUS, Epitome descr. Sueciæ, Gothiæ, Fenningiæ etc. 1650, Lib. X, Cap. II, worin eine metrische beschreibung der götter der finnen von SIGFR. AURONUS erwähnt wird), entspricht dem AGRICOLA'schen vers folgendes distichon:

„Prata bonus Kalevas viridanti gramine texit,
Atque replet fœno rustica tecta novo."

Dies beruht wahrscheinlich auf einem missverständnis des AGRICOLA'schen verses, zu dem der verfasser etwas hinzugedichtet hat. Vgl. die ebenso ungenaue übersetzung von CHRIST. LIMNELL (in der dissert. „Schediasma Historicum de Tavastia", 1748, II 47: Filii *Calevæ* fœnum secarunt inque areas composuerunt".

entweder mehrere söhne Kaleva's gemeint oder der name ist appellativisch gebraucht [1].

Deutlich appellativisch erscheint **Calewan poica** an einem anderen ort, der auch eine der ersten belegstellen ist, in einem in Riga gedruckten andachtsbuch von 1622, das CAROLUS PICTORIUS Aboensis finnisch herausgegeben hat [2]: darin tritt **Cale-**

[1] In PETRUS BÅNG's „Priscorum Sveo-Gothorum ecclesia" (1675), p. 208 ist der vers ins schwedische übersetzt: „**Jätterne** slogo gråås aff Ängiar, och lijsade brafft lata Drängiar". BÅNG betont (210), indem er meint, dass die meisten götternamen kaum propria sind, sondern appellativa, besonders: „**Calevanpojat, Wedenemä** &c voce ipsa facile ostendunt, quomodo non propria nomina sint, sed denominata".

[2] Ristist ja kiusauxest P. Jsäden ja Martyritten oppi ja neuwo Ruodzin kielexi käätty ja cootu. à M. PETRO GOTHO Norcopensi. Ja nyt Suomexi ulos tulkittu Riigan Caupungis. à CAROLO PICTORIO Aboensi. Präntätty Riigas Nicolaus Mollinuxeld, Anno 1622. 4 Octob. (= Von kreuz und anfechtung, der heiligen väter und märtyrer lehre und rat ins schwedische übersetzt und gesammelt von — — —. Und jetzt auf finnisch ausgelegt in der stadt Riga von — — —. Gedruckt in Riga von N. Mollinus — — —.) Dabei ist hinzugefügt: „Yhden Syndisen Jhmisen kiusaus ja campaus nijnen suurimmitten ja caickein rascaimmitten Hengellisten kiusausten cansa: Ja sen woitto. Suomexi käätty." („Eines sündigen menschen anfechtung und kampf mit den grössten und allerschwersten geistlichen versuchungen: und sein sieg, ins finnische übersetzt".) Gerade in dem letztgenannten abschnitt erscheint **Calewã poica** in folgendem zusammenhang (F VII-VIII): „Sillä usco on ainostans ninquin yxi käsi, joca Jumalan Pojan wanhurscauden wastan otta. Ja ninquin yxi pieni Poicainen hän callin tyyrin sormuxen otta hänen sormens, nin hywin cuin ikänäns yxi suuri ja wäkewä **Calewã poica** hänen coco kädelläns, waan yxi cuitengin ja se sama sormus se ombi: Samal muoto yxi on Jumalan Pojan ansio, joca uscon cansa, joco se ombi heicko taicka wahwa, käsitetän". („Denn der glaube ist nur wie eine hand, welche die gerechtigkeit von Gottes sohn annimmt. Und wie ein kleiner knabe nimmt er den kostbaren teuren ring von seinem finger, wie je ein grosser und starker **Calewã poica** mit seiner ganzen hand, aber doch ist es nur einer und derselbe ring: ebenso ist nur eines das verdienst des Gottessohnes, das durch den glauben, sei er schwach oder stark, begriffen wird.") Das schwedische original habe ich nicht einsehen können; das schwedische „Om korss och anfechtning, the helige Fädhers och Martyrers vnderwijsning - - - - Sammandragin aff PETRO JOHANNIS GOTHO", Stockholm 1588, das mir in der Königlichen Bibliothek in Stockholm vorgelegen hat, enthält den in rede stehenden abschnitt nicht.

wan poica 'riese' im gegensatz zu **pieni poicanen** 'kleiner knabe' auf.

In derselben bedeutung 'riese' ist **Kalevanpoika** auch in der finnischen bibelübersetzung gebraucht worden. So heisst es Gen. **14,** 5 „ . . . . ja löivät ne **Kalevan pojat** Carnaimin Astharotissa (1685 . . . ja löit ne **Calewan pojat** Carnaimin Astharothis)"; dasselbe wort ist auch Gen. **15,** 20 gebraucht, ebenso 1. Chron. **20,** 4, 6, 8 (1685: joca oli **Calewan poicain** lapsist, oli syndynyt **Calewan pojist,** nämät olit sijnnet **Calewan pojist**). In der hebräischen bibel steht an allen diesen stellen **R^ephāīm** (ein kananäischer stamm, die besten von den kananäern). Dasselbe wort erscheint ferner Num. **13,** 33-34, wo es in der bibelübersetzung von 1685 lautet (in genauer übereinstimmung mit der heute angewandten kirchenbibel): „ . . . caicki Cansa, jonga me siellä näimme, owat juuri pitkät ihmiset. Me näimme siellä myös hirmuiset Enakin pojat **calewan pojista:** ja me olimma meidän silmäimme edes nähdä nijncuin heinäsircat": an dieser stelle steht in der hebräischen bibel **nephīlīm.**[1] Schliesslich kommt es in der übersetzung von 1685 noch in einer randbemerkung zu Jos. **11,** 21 vor, worin es heisst: „Enakin **Calewan pojat,** Enakist". Zu beachten ist, dass die übersetzung von 1642 dieses wort nicht gebraucht, vielmehr steht Gen. **14,** 5 **Hijdet,** Gen. **15,** 20 **Caphthorim,**[2] 1. Chron. **21,** 4, 6, 8 **Sangari** (**Sangarten** lapsist, syndynyt **Sangareist,** sijnnet **Sangareist**), Num. **13,** 34 **uljat** (**uljat** Enakin lapset, nijstä **uljaista**). Gen. **6,** 4, wo davon die rede ist, wie die söhne Gottes mit den töchtern der menschen kinder zeugten, ist als entsprechung desselben wortes hebr. **nephīlīm** sowohl in der bibelübersetzung von 1642 als auch in den folgenden das wort **sankari** (1642, 1685 **sangarit**)[3] gebraucht; hier wäre ja 'Kaleva's sohn' unpassend erschienen, da von den nachkommen der söhne Gottes die rede war. In der LUTHER'schen übersetzung

[1] Die etymologie unbekannt, vgl. aram. **niflā, niflin** 'Orion und andere riesengestalten am himmel'.

[2] Eine benennung der philister.

[3] Es sei nebenbei bemerkt, dass J. L. GUMMERUS in einer dissertation „Animadversiones in Fennicam Bibliorum sacrorum versionem", præs. JAC. BONSDORFF, Aboæ 1824, p. 14) hier **„Calevat"** vorschlägt;

und in der schwedischen sog. Gustaf Wasa-bibel, welcher die finnischen im allgemeinen genau folgten, heisst es: Gen. **14,** 5 und **15,** 20 LUTHER: die **Risen,** Gustaf Wasa-bibel: the **Resar;** Num. **13,** 33-4 LUTHER: Wir sahen auch **Rysen** daselbs. Enaks kinder von den **Rysen,** Gustaf Wasa-bibel: Wij sagho ther ock **tyranner** Enacks barn aff the **tyranner.** 1. Chron. **20** (**21**), 4, 6, 8 LUTHER: **Riese** (der aus den kindern der Riesen war, von den Riesen geborn, geborn von den Riesen zu Gath), Gustaf Wasa-bibel: **Rephaims barn,** födder aff **Rapha.** Gen. **6,** 4 hat LUTHER **Tyrannen,** die Gustaf Wasa-bibel **Tyranner.** Die Vulgata gebraucht an den erwähnten stellen das wort **Raphaim** ausser Num. **13,** 34: **genus giganteum** (vidimus monstra quaedam filiorum Enac, de genere giganteo); Gen. **6,** 4 steht **gigantes;** in der griechischen übersetzung ist *γίγας* gebraucht ausser Gen. **15,** 20, wo *τοὺς Ῥαφαεὶν* steht (1. Chron. **20,** 8 *οὗτοι ἐγένοντο τῷ Ῥαφᾶ ἐν Γὲθ. πάντες ἦσαν τέσσαρες γίγαντες*).

Als appellativ tritt der name in seiner ersten lexikalischen belegstelle in SCHRODERUS' Lexicon Latino-Scondicum 1637 auf, wo **Calevan Poica** den wörtern „Gigas. Reese. Hiette. Der Riese" entspricht. In dem zweiten wörterverzeichnis, welches finnisch enthält, Variarum rerum vocabula (1644), heisst es (p. 26): Gigas — — — Reese, Jette. **Calewã poica, Hijsi.** Ebenso übersetzt HENRICUS FLORINUS in seiner Nomenclatura Latino-Sveco-Finnonica (1678)[1] **Calewan poica** mit „Gigas. Jette, reese". In JUSLENIUS' „Sanalugun coetus" (1745) finden wir **Calewa -an** vel **calewanpoica, -ojan** 'gigas, jätte'. Auch NILS IDMAN in seinem „Försök, at wisa gemenskap emellan Finska och Grekiska Språken" (1774, p. 63) nennt unter den appellativen die **Kalevan pojat**: 'Riesenkinder, werden oft genannt als die, die ehedem grosse arbeiten verrichtet haben sollen'. GANANDER's handschriftliches wörterbuch sagt: „**Kalewa -wan** vel **Kalewan pojka -jan** Jätte — it. Run. Wargstroll — gigas. Bibl. Reg. Enak". Und er fügt hinzu: „Schnitter, die in eile die wiesen einbrachten. — — Riesenkinder, berüchtigt wegen ihrer grosstaten."

[1] Mir hat die auflage von 1683 vorgelegen.

Die erste quelle, die ausführlichere volkstümliche erzählungen über die Kalevanpojat enthält, ist ein vom probst von Paltamo JOHAN CAJANUS für die diözesaninspektion 1663 verfasster bericht über das kirchspiel Paltamo, in dem von mehreren söhnen Calawa's die rede ist[1]. Es wird darin erzählt, dass einmal ein riese namens **Calawa** gewesen sei, der 12 söhne hatte, und von diesen hatten drei burgen in Österbotten gebaut; einer von ihnen war **Soini**, welcher eine burg mitten in einen see, wo heute die kirche von Liminka liegt, gebaut hatte, der name des zweiten ist nicht genannt, der dritte hiess **Hiisi**. **Soini** soll ein ausserordentlich starker fährmann auf den stromschnellen gewesen sein; auch die brüder hatten wälder gefällt, mehr als zehn rüstigste männer heutzutage. Mehr weiss man, sagt der verf., von diesem Calava und von seinen söhnen in „Fin-Tavast- und Sauwoland" zu erzählen, denn einige von ihnen haben sich in „Tavast- und Sauwoland" aufgehalten, wie Wäinämöinen, Ilmarinen und Kihawanskoinen.[2] In den finländisch-schwedischen schären war CAJANUS eine grosse steinplatte namens **Calawan Poian Paasi** gezeigt worden, auf der die söhne Calawa's Finland verlassen hatten. Mit diesen söhnen Calawa's hat der könig von Finland ganz Russland erobert, „wie es noch die alten finnen besingen".

[1] Der ganze bericht über das kirchspiel Paltamo ist abgedruckt in Tidningar utgifne af ett Sällskap i Åbo 1777 nr. 16-8 (die darstellung über die söhne **Calava's** nr. 18 p. 140); dieselbe darstellung war schon 1734 (in etwas anderer form) in PETRUS NICOLAUS MATHESIUS' dissertation „Disputatio Geographica de Ostrobotnia" (siehe unten) gedruckt, dann mit diplomatischer genauigkeit (aus den berichten der finländischen geistlichen über altertümer in Finland an das Antiquitätskollegium 1667-74) in ARWIDSSON, Handlingar till upplysning af Finlands häfder VI 352 und Suomi 1858, p. 118.

[2] Anderswo **Kihovauhkonen, Kihovaakkonen, Kihavaikonen,** der in den erzählungen des volkes an vielen orten besonders des nördlichen und östlichen Finlands als riese, wahrsager, erfinder der teerbrennerei auftritt. Siehe ERICUS JUUELIUS, Diss. grad. de arte picem destillandi in Ostrobotnia, præs. C. F. MENNANDER, Aboæ 1747, p. 10 u. 11. REINHOLM, Om finska folkens fordna hedniska dop och dopnamn 35. J. R. ASPELIN, Kokoilemia muinaistutkinnon alalta, Suomi II 9 177. Suom. Muinaismuistoyhd. aikakauskirja III 125, XI 97. J. R. ASPELIN, Kihovauhkonen, Albumi J. V. Snellmanin täyttäessä 75 vuotta, Helsingfors 1881, p. 87 f.

Dieser selbe bericht von CAJANUS wurde, wie erwähnt (p. 230 fussnote), in PETRUS NICOLAUS MATHESIUS' „Disputatio Geographica de Ostrobotnia" Upsala 1734 (p. 18 fussnote) veröffentlicht, jedoch in etwas abweichender fassung: statt Calawa steht **Calewa**, und unter Calewa's söhnen wird neben Wäinemöinen und Ilmarinen statt Kihawanskoinen **Lieköinen** genannt.

Auf den CAJANUS'schen angaben beruhen mehrere andere, in denen etwas von den **Kalevanpojat** erwähnt wird. So in OLOF DALIN's „Svea Rikes Historia" (I. band, vom jahre 1747, p. 423), wo es heisst: „Österbotten wurde noch in Ingiald Illrådes zeit von dem geschlecht des riesen **Calewa**, **Califa** oder vielleicht des alten skandischen fürsten **Gylfe** beherrscht, welches noch in der gegend den namen behalten soll". Es folgt sodann eine notiz über die 12 söhne Calewa's, von denen namentlich drei schlösser in Österbotten bauten, sowie ein hinweis auf MATHESIUS' dissertation.

Dagegen hat wohl eigene, allerdings spärliche notizen über **Kalevanpojat** CHRIST. LIMNELL in seiner dissertation „Schediasma Historicum de Tavastia" (præs. HASSEL, Aboæ 1748, I 26), wo er bemerkt: „Præterea observandum est, in Tavastia etiamnum crebram fieri mentionem filiorum Calebi, Fennice **Calevanpojat**: qvos gigantes fuisse credunt, qvoqve nomine omnes eximiæ staturæ homines per jocum adhuc compellant. Multa qvidem prodigiosa inter plebeculam de hisce traduntur". Die identifikation der **Kalevanpojat** mit Kaleb's söhnen kommt auch bei anderen verfassern vor und steht mit der auffassung von dem ursprung des finnischen volkes in zusammenhang; jedenfalls wird aus seiner aussage deutlich, dass die bezeichnung **Kalevanpojat** in Tavastland damals appellativ in der bedeutung 'riese' gebraucht wurde.

Auf CAJANUS' bericht stützt seine angaben CHR. LENCQUIST,[1] der den bericht in der fassung von MATHESIUS wie auch in der form der „Tidningar utgifne af ett Sällskap i Abo" kennt. Dieselbe quelle in beiden versionen hat auch CHR. GANANDER in seiner „Mythologia fennica" (1789) benutzt. Er erwähnt (p. 29) den grimmen und grossen riesen **Kalewa**, den „general und vater aller riesen", der 12 söhne hatte; unter diesen erscheint bei ihm

[1] De superstitione veterum Fennorum theoretica et practica. PORTHAN, Op. sel. IV 55.

auch Liekiöinen, nach der MATHESIUS'schen fassung des berichts von CAJANUS. GANANDER sagt, die söhne Kalewa's seien riesen (jättar), von höherem wuchs als wir, gewesen, und er schreibt ihnen mehrere helden- und riesentaten zu. Er spricht auch von töchtern Kaleva's, die in ihren schürzen grosse steine trugen und sie in haufen auftürmten. Einmal hatte eine tochter Kaleva's (**Kalewan Tytär**) ein pferd, einen pflüger und einen pflug aufgenommen, die sie ihrer mutter brachte, wobei sie sagte: „was für ein mistkäfer ist denn das, ich habe ihn in der erde wühlen sehen". Von **Soini** erzählt Ganander die sage vom starken Kalevanpoika und von der rache des hirten, die erste, welche aufgezeichnet worden ist (siehe weiter unten).

Viele volkstümliche prosaerzählungen von Kalevanpoika oder Kalevanpojat — aus Westfinland oder Österbotten — stellen diesen oder diese als wiesenroder (vgl. oben) oder vollbringer gewaltiger taten hin. Besonders werden an verschiedenen orten einzelne steine oder steinhaufen gezeigt, die der Kalevanpoika oder die Kalevanpojat geworfen haben sollen.[1] Der

[1] Z. b. **Kalevanpoikain kivikko** ein steinhaufen im kirchsp. Lieto (Muinaismuistoyhd. aikakauskirja III 68), **Kalevanpoikain kuulia** 'kugeln der Kalevanpojat', steinhaufen im kirchspiel Lemu (ibid. VIII 133), **Kalevanpoikain sotapaikka** 'streitplatz der Kalevanpojat', steinhaufen (grab?) im kirchsp. Masku (ibid. III 95), **Kalevanpojan vikahteen tikku** 'wetzstein der sense des Kalevanpoika', im dorf Untamala, kirchsp. Laitila (ib. VII 137, vgl. oben p. 202). In Paimio liegt ein berg, den einmal zwei Kalevanpojat gezogen haben (ib. VIII 50). In Laitila sind fünf hohe sandhügel, die das material für den brückenbau des Kalevanpoika darstellen (ibid. VII 138). Im kirchspiel Karjala (filial des kirchspiels Mynämäki) zeigt man **Kalevanpojan jälkiä** 'spuren des Kalevanpoika', vertiefungen in felsen (ibid. VIII 76). Auch sprang Kalevanpoika in einem sprung über seen (Laitila ibid. VII 136). Alle diese erinnerungen sind, wie man sieht, aus dem Eigentlichen Finland. — KRUSE in seiner „Ur-Geschichte des esthnischen volksstammes", p. 176, erzählt, dass LÖNNROT ihn versichert habe, „dass er 60—70 sagen von diesen söhnen des Kalew schon gesammelt habe, die er einmal zur herausgabe zu redigiren gedenke". Diese mitteilung beruht jedoch auf einem missverständnis; LÖNNROT selbst berichtigt sie in Suometar 1847, nr. 26, indem er sagt, dass er im ganzen etwa 60—70 „für viele völker gemeinsame märchen" aufgezeichnet habe, aber dass er sich nicht erinnert, ob in irgendeinem derselben von dem Kalevanpoika die rede sei. — Was eine notiz von KRUSE betrifft, dass man »riesenfussspuren eines

name scheint im bewusstsein des erzählers oft als proprium zu leben. Doch kann man sagen, dass die appellative bedeutung noch in die heutige sprache hinein reicht. Es ist zu bemerken, dass man in den lokalsagen häufig von mehreren Kalevanpojat spricht.[1] Auch in solchen rätseln wie „kaksi Kalevan poikaa, itse pirtissä asuvat, päitä pestään pihalla" = „zwei söhne Kaleva's wohnen selbst in der stube, ihre köpfe werden draussen gewaschen" (= balken unter dem inneren dach, die durch die wand hinausreichen)[2] ist das wort deutlich als appellativum aufgefasst.

In den epischen liedern spielt Kalevanpoika die hauptrolle in der sage von dem starken Kalevanpoika, aber man findet diesen namen auch in anderen Kullervoliedern, obgleich im begrenzten umfang (in der ingermanländischen rachesage, in den russisch-karelischen varianten von der schändung der schwester und von der todesbotschaft, vgl. auch unten unter Kalervo). Bisweilen wird Kalevanpoika auch als epithet anderer epischen helden gebraucht (z. b. itse vanha Väinämöinen, se vanha Kalevan poika; se oli Ahti Soarelaine, se kauñis Kalʼovam poiga). Hier sieht man entweder die auffassung des helden als riesen, oder es ist die betreffende zeile aus dem lied vom Kalevanpoika entlehnt. Ebenso kommt Kalevanpoika in den zauberliedern vor: man trifft diesen namen in den epischen partien derselben sowohl allein als epithet der helden (Istervö Kalevan poika = der könig von Israel; Ihdelvis Kalevan poika usw.)[3], und oft wird von dem schwert, von dem speer, von der gurtel-

---

der söhne des Kalew in dem berge Pahan askelen mäkj (bei des Fusstrittes des bösen) im dorfe Haarjärvi im kirchspiel Karislojo (Karjalohja)" findet, sagt Lönnrot dass es möglich ist, dass man sie dem Kalevanpoika zuschreibt.

[1] Killinen hebt aus Laitila ausdrücklich hervor, dass man sowohl von einem als von mehreren **Kalevanpojat** spricht, Muinaismuistoyhd. aikak. VII 136.

[2] Arvoituksia 334, 1368; vgl. John Abercromby, The pre- and proto-historic Finns I 342, wo auf dieses rätsel aufmerksamkeit gelenkt wird.

[3] Siehe J. W. Juvelius, Länsi-Suomen käärmeen loitsut 60, 163, 164 u. a.

spange, von der messerscheide und usw. des Kalevanpoika gesprochen. Hier ist eine anspielung auf die epischen lieder, bisweilen vielleicht die bedeutung 'riese' anzunehmen.

Durchmustern wir nun, was wir oben vorgebracht haben, so sehen wir, dass **Kalevanpoika** in zahlreichen fällen als appellativum in der bedeutung 'riese' auftritt; dass Kalevanpoika heute in den volkstümlichen erzählungen von dem erzähler sichtlich als proprium aufgefasst wird, beweist nur, dass die appellative bedeutung von Kalevanpoika sich ihm verdunkelt hat, denn das wort ist ja als appellativum aus der heutigen sprache so gut wie verschwunden. Die erzählung von CAJANUS, auf die mehrere andere angaben zurückgehen, enthält tatsächlich ebenfalls nichts als traditionen von verschieden benannten riesen; der inhalt der erzählung selbst zwingt zu keiner anderen annahme, als dass die **Kalavanpojat, Kalevanpojat** der ursprünglich dahinter stehenden volkserzählungen nur riesen bedeutet hatten. Das einzige moment, das hiergegen spricht, ist, dass der vater **Calawa, Calewa** als nomen proprium angeführt wird; doch ist zu beachten, dass in wirklichkeit nichts vom vater **Calawa, Calewa** erzählt wird. Die annahme desselben kann also eine gelehrte hypothese des urhebers der erzählung sein; ist der name in der volkstümlichen erzählung vorhanden gewesen, so ist er auch in dem fall sicher eine abstraktion von dem namen **Kalevanpoika** gewesen [1].

Bemerkenswert sind jedoch einige fälle, in denen in volksliedern und anderen volksüberlieferungen **Kaleva** allein vorkommt.

[1] In den volkserzählungen scheint in der tat eine solche abstraktion (bezw. verkürzung, siehe unten p. 239) stattgefunden zu haben. ZACH. CASTRÉN erwähnt in seinem bericht „Vanhan ajan muistoja Kemin, Tervolan ja Simon seurakunnista" (Suom. Muinaismuistoyhd. aikakausk. XIV 268) einen riesen **Kalleva** (auf die namensänderung hat der riesenname **Kalli** eingewirkt, der ebenfalls genannt wird). Auch in LÖNNBOHM's handschriftlichem ortsnamenbuche (in den sammlungen der Finnischen Altertumsgesellschaft) wird ein riese namens **Kaleva** aus der gegend von Tammerfors erwähnt. Vgl. auch die p 202, fussn. 6 erwähnte erzählung von **Kaleva** (= **Kalevanpoika**) aus Kittilä.

Erstens treffen wir **Kaleva (Kalevo, Kalevoi** etc.)[1] — neben **Kalervo** u. s. w. — in der rachesage, sowohl in Ingermanland als besonders im südöstlichen Finland, als name des vaters des helden. Es ist offenbar, dass auch hier die abstraktion ein bedeutender faktor bei der entstehung des namens des vaters, der ja auch hier eigentlich keine rolle spielt, gewesen ist; da jedoch die sache hier etwas kompliziert ist, werden wir diese fragen in einem besonderen abschnitt über **Kalervo** behandeln und dieses lied hier vorläufig beiseite lassen. Aber es giebt auch andere lieder, in welchen der name **Kaleva** vorkommt.

So finden sich in einer variante der besprechung des eisens aus dem Eigentlichen Finland[2] die zeilen:

Rauta raukka, mies **Kaleva**,	Armes eisen, mann **Kaleva**,
et sä silloin ollut suur'	warst damals weder gross
etkä pien'.	noch klein.

Hier scheint **Kaleva** appellativisch gebraucht zu sein und kann leicht in der bedeutung 'riese' = **Kalevanpoika** stehen; doch ist nicht ausgeschlossen, dass das wort hier anderswoher eingedrungen ist. — Auch in anderem zusammenhang kommt das wort **Kaleva** in einer variante der besprechung des eisens vor: kengän kauoilla **Kalevan**[3] 'auf (bei?) den schuhblättern Kaleva's'; diese zeile enthält sicherlich eine anspielung auf die lieder von Kalevanpoika oder ist eine direkte entlehnung aus denselben[4].

Weiter kommt **Kaleva** in dem epischem liede von „Väinämöinen's urteilsspruch" in Archangel-Karelien vor. Hier wird von einem knaben erzählt, der als sohn einer jungfrau oder bloss in Pohjola geboren wurde und der nach einigen varianten einige tage alt schon „auf seines lagers decken trat" oder sein wickelband zerriss; als ein namengeber für ihn gesucht

[1] Belege siehe in dem abschnitt über **Kalervo**.

[2] Eura (Marttila), Hildén 92, siehe KAARLE LEVÓN, Tutkimuksia loitsurunojen alalta 190, 201.

[3] Akonlahti Europæus K 83, siehe LEVÓN a. a. o. 217.

[4] **Kengän kauto kaunokaini** 'schöner mit den faltenschuhen' wird oft als epithet des Kullervo Kalevan poika gebraucht. Siehe z. b. VLR 985 u. 985 a, 983, 984, 986, 991.

wurde und dieser (Väinämöinen, Virokannas) entschied, dass er in den morast gestürzt und getötet werden sollte, da schmähte der knabe seinen richter; er wurde dann könig von Pohjola getauft. Von diesem knaben wird ziemlich häufig das zeilenpaar

— — poika puolikuinen — — knabe einen halben mond alt,
kaksiviikkoinen **kaleva** zwei wochen zähl'nder **kaleva**

gebraucht (syntyi od. puhui poika puolikuinen, kaksiviikkoinen **kalevo** 'geboren ward od. sprach der knabe, einen halben monat alt, der zwei wochen zählende **kalevo**', VLR Kontokki **682**, 6-7, 30-1; šüntü poika puoli-kuiñi, kaks oñ vuotinen **kaleva** 'kaleva, zwei jahre alt', sano poika puoli-kuiñi kaksi-vuotinen **kalev'** oñ, Vuonninen **691** 5-6, 13-4; puhu poika puoli-kuiñi, kaksi-viikkoñi **kaleva**, Vuonninen **694** 16-7, vgl. 31-2, ebenso Lonkka **698** 16-7).

In anderen varianten finden wir anstelle des wortes **kaleva** das verbum **kajahu** 'schrie' od. **karehtu** od. **karehti** 'lärmte, zürnte (?)' puhu poika puolikuinen, kaksiviikkoinen **kajahu**, VLR Vuonninen **689** 33-4, **690** 23-4, **693** 33-4, Lonkka **695** b), 1-2; suuttu poika puoli-kuinen, kaksi-viikkonen **karehtu**, Vuonninen **692** 23-4, puhu poika puoli kuinen, kaksi viikkonen **karehti**, Lonkka **697** 2-3, **697** a) 13-4).

Es unterliegt keinem zweifel, dass die seltenen verben **kajahu** und **karehtu** späte parallelen zu „puhui" 'sprach', „sanoi" 'sagte' usw. statt des in diesem zusammenhang unverständlich gewordenen **kaleva** sind. Was anderseits das wort **kaleva** anbelangt, so ist es wohl keine frage, dass es aus dem liedermaterial stammt, das wir in Kullervozyklus antreffen und das offenbar mit diesem in berührung gestanden hat. Es würde uns hier zu weit führen zu erörtern, welches von diesen liedern jeweils der gebende und welches der empfangende teil gewesen ist. Es sei hervorgehoben, dass das zerreissen der windeln seitens des nur drei nächte alten kindes (bezw. heraustreten auf die decken) ein zug ist, der in gewissen varianten vom starken Kalevanpoika vorkommt; es erhebt sich zugleich die frage, in welchem zusammenhang das todesurteil des knaben und die mordversuche gegen den ingermanländischen Kalervon oder Kalevan poika in diesen verschiedenen liedern stehen und ob nicht jener „zwei

wochen zählende Kaleva“ an die verse des ingermanländischen liedes anklingt, in denen besorgt wird, dass aus dem kleinen knaben vielleicht Kalervo, Kaleva werde. Besteht zwischen ihnen ein zusammenhang, so wäre wohl **Kaleva** ursprünglich ein aus den liedern von den mordversuchen herstammendes wort; verhält es sich nicht so, dann bedeutet es in dem vers „zwei wochen zählender kaleva“ wohl einfach nur ‘riese’ = **kalevanpoika**, eine bedeutung, die vielleicht auf alle fälle im bewusstsein des sängers einmal vorhanden gewesen ist.

Ferner kommt **Kaleva** im Sampozyklus des gesangsgebiets von Vuonninen als epithet der ameise vor, die einen kranich in den fuss bis, der infolge dessen ein lautes geschrei ausstiess und die schlafenden leute von Pohjola aufweckte. Das zeilenpaar lautet:

muurahainen musta lintu,	ameise, der schwarze vogel,
kaksi jatkonen kaleva[1].	zweigliedriger **kaleva.**

In den anderen varianten steht **muurahainen murha poika** (VLR Jyskyjärvi, Piismalaksi, Latvajärvi, Tsena, **15** 140, **17** 232, **60** 116, **62** 121, **63** b) 61), **muurahaine murhalintu** ‘a. der mordvogel’ (Latvajärvi **61** 158), **muurahainī mušta mulkku** ‘a. mit schwarzem hoden’ (Latvajärvi **58** 231, **58** a) 265), **muurahainen mulkupoika** (Latvajärvi **54** 208), **kusiainen kurja poika** ‘a. der arme knabe’ (Hietajärvi **42** 132), **raukka muurahainī** (Kiimasjärvi **23** 98), sogar: **yks' on rautamuurahaine, yhen kärpäsen kokone** ‘wie eine fliege gross’ (Lonkka **99** 170-1). Hiervon gehören natürlich **raukka muurahainī** „arme ameise“ und **rautamuurahaine** „eisenameise“ zusammen; das letztere (‘gelbe ameise von der grössten art’) ist deutlich ursprünglicher. Das wort **murha** ‘mord’ ist hier offenbar in der bedeutung ‘gross’ gebraucht (z. b. **puun murhan musertaja** ‘der den furchtbaren baum zerstört’, **murhan suuri** ‘ungeheuer gross’, **murhat miehen koljot** ‘grosse riesenartige männer’, aus Iitti). Und vermutlich soll auch **kaleva** die grösse, riesenhaftigkeit der ameise bezeichnen (**kaksijatkoinen** weist auf den körperbau der ameise hin). Es ist klar, dass **kaksijatkoinen**

[1] Von SJÖGREN 1825 in Vuonninen und ebenda von BORENIUS 1871 vom sohn desselben sängers aufgezeichnet, VLR **79** 237-8, **84** 267-8.

kaleva direkt nach dem muster der vorhin besprochenen zeile **kaksiviikkoinen kaleva** gebildet worden ist; doch braucht man nicht anzunehmen, dass es als direkte entlehnung, als unverstandener vers aufgenommen worden wäre, sondern es ist auch leicht möglich, dass sich die bedeutung 'riesenhaft' im bewusstsein des sängers erhalten hat.

In diesen fällen erscheint also **kaleva** entweder den liedern vom Kalevanpoika entlehnt oder mit appellativer natur; die bedeutung, soweit sie sich ermitteln lässt, ist offenbar dieselbe wie die von **kalevanpoika**, d. h. riese. Ein besonderes nomen proprium **Kaleva** zwingen sie uns garnicht anzunehmen.

Ganz getrennt hiervon zu halten ist das **Kalevatar**, das neben **Lokka** in liedern aus Finnisch-Ostkarelien vorkommt:

Lokka luopusa emäntä,	Lokka, die wohlwollende hausfrau,
Kalevatar vaimo kaunis [1].	**Kalevatar**, das schöne weib.

In diesen versen ist, wie KAARLE KROHN gezeigt hat [2], **Lokka** = dem vogelnamen **lokki** 'möwe', und an der stelle von **Kalevatar** hat früher **kajavainen**, **kajajainen** 'möwe' gestanden; diese vermischung von **kajava** und **Kaleva** — natürlich mit anlehnung an **Kaleva** und **Kalevanpoika** — scheint auch sonst vorgekommen zu sein; wenigstens bemerkt GANANDER in seinem handschriftlichen wörterbuch „**Kalewa** idem ac **Lokki**: Lokki werkkosi kokee. **Kalewa** kalasi syöpi, prov. fiskmåse, mergus" [3].

Dagegen dürften der hauptsache nach mit dem im **Kalevanpoika** der behandelten sage steckenden worte **Kaleva** verschiedene in der sprache vorkommende komposita zusammen-

[1] Europaeus G 402.

[2] Kalevalan run. hist. 179, vgl. Virittäjä 1897, p. 10.

[3] Man entsinnt sich dabei des syrj. *kaľa*, *kaľľa* 'möwe (larus canus)', wog. MUNK. *χaleu*, †*χalleuw* id., ostj. **χaleu** 'sterna caspia; larus'. Wahrscheinlich hat doch WICHMANN (FUF II 174-5) recht, indem er diese als samojedische lehnwörter auffasst. Sonst sind formen mit j belegt: wot. *kajaga*, weps. *kaiag* pl. *-gad*, liv. *kaiâ'gaz*, olon. **kajo** id., lpN **gajeg** 'mergus, fulica', K *kājeg* 'möwe'.

hängen: **kalevanmiekka** 'gürtel des Orion, schwan, Jakobsstab (ein gestirn)'[1]; haarwirbel am hals mancher pferde. **kalevantuli** od. **kalevanvalkea** 'wetterleuchten zur zeit der ernte (siehe fussnote[1])': **kalevanpuu** 'ein heiliger baum', **kalevankuusi** 'eine heilige tanne' (Ganander, handschr. wbuch: „en keglig gran, den Myrrysmjehet uppsöka til widskepelse". Bothn. Sept. = 'eine kegelförmige tanne, die zauberer für aberglauben aufsuchen') Renwall: 'abies superstitiosa l. magica'): **kalevanpelto** 'stelle ohne vegetation'[2]. Ferner: **kalevanriista** 'Kaleva's saat', **kalevankaivo** 'der brunnen von Kaleva' im Ursprung des bieres, siehe Kanteletar I 110, Loitsurunot 296, nr. 27 11). Schliesslich seien noch erwähnt **kalevankaakku** 'eine aus rüben ausgeschnittene figur', **kalevankakko** 'eine art balkenverband (eckverband)'. Einige von diesen wörtern sind gewiss brachylogische ausdrücke (**Kaleva** = **Kalevanpoika**). So steht z. b. **kalevanmiekka** wohl statt **kalevanpojanmiekka** (dasselbe sternbild wird **Väinämöisen viikate** 'Väinämöinen's sense' genannt, die Väinämöinen — er wird ja als einer der Kalevanpojat bezeichnet — an den himmel geschleudert haben soll). Ebenso hat man sich **kalevanpelto** 'stelle ohne vegetation', auf die obigen überlieferungen gestützt (vgl. oben p. 196, 203), als **Kalevanpojanpelto** zu erklären. Auch enthält wohl **kalevankaakku, -kakko** eine anspielung auf die hirtenepisode. Mitunter findet man denn auch **kalevanpoika** in solchen zusammensetzungen: **kalevanpojanhiukset** 'eriophorum' (pflanzenname). Andere der angeführten ausdrücke sind schwer mit sicherheit zu erklären: bei einigen müsste ihre verwendung im weiteren zusammenhang etwas besser bekannt sein, unter manchen verbirgt sich eine anspielung auf sagen, die nicht mit bestimmtheit zu durchschauen ist. Keiner aber von ihnen lässt sich als sicherer beweis für die existenz eines heldennamens **Kaleva** bezeichnen.

[1] Nach Ganander's handschriftlichem wörterbuch bedeutet **Kalewan-mjekka** in Nyland 'kornblixt om hösten, fulmen autumnale'; dieselbe bedeutung giebt Chr. Lencquist, De superstitione Fennorum, Porthan, Op. sel. IV 56, an: **„Kalewan miecka"**, i. e. gladius Calevæ in partibus Finlandiæ Australioribus hodie vocatur fulgur autumnale, quod hordeum maturare creditur (vulgo Korn-blixt), quod phænomenon Satacundenses et superiorum regionum incolæ **Salama** vocant.

[2] Belegt aus Ilamantsi, Suom. Muinaismuistoyhd. aikak. VII 21.

Schliesslich ist noch das vorkommen des wortes **Kaleva** in mehreren ortsnamen in Tavastland, Westfinland und Österbotten zu erwähnen. Solche nennt J. A. LINDSTRÖM in einem aufsatz in „Finlands Allmänna Tidning" (1862 3/9 nr. 203), und solche hat auch der bekannte sammler REINHOLM (Samml. 64 99, bei der Finnischen Altertumsgesellschaft) aufgezeichnet, ebenso O. A. F. LÖNNBOHM in seinem handschriftlichen ortsnamenbuche. Es sei hier erwähnt der grenzstein **Kalevankivi** (in der markscheidungsurkunde Jöns Knutsson Kurck's über die grenze von Mezäkylä = Messukylä und Tammerfors 1539), **Kalevankangas**, eine heide im kirchspiel Messukylä, **Kalavankallio**, **Kalevanjärvi** im kirchspiel Loppi, **Kalevan kulma** (eine gegend, ein dorf im kirchspiel Paimio)[1], **Kalevanjoki** (fluss im kirchsp. Paimio), **Kalevan haka** 'weideplatz Kaleva's' (im kirchspiel Lieto)[2], **Kalevan kivikko** 'steinhaufen Kaleva's' (im kirchspiel Lieto, Nousiainen)[3], **Kalevan hauta** 'Kaleva's grab' (im kirchspiel Orihpää, eine vertiefung in dem bergrücken Salpausselkä)[3], **Kalevanväylä** (im flusse Kemi oberhalb des kirchdorfes Tervola, wo die riesen ihre boote mit stangen stromaufwärts geschoben haben sollen)[4]. **Kaleva** kommt auch als name einiger gehöfte vor (in Paimio, Pirkkala 1553, Haukipudas). Diese namen können gut brachylogisch sein, indem **Kaleva** statt **Kalevanpoika** steht; man hat bisweilen auch **Kalevanpoika** und **Kaleva** nebeneinander: so in Lieto **Kalevanpoikain kivikko** und **Kalevan kivikko**[6]. In Paimio wird ausdrücklich erzählt, dass **Kalevan kulma** seinen namen aus dem **Kalevanpoika** hat[1]. „Der Kalevanpoika grub", so wird in einem archäologischen reisebericht (aus Laitila) gesagt, grosse gruben, die **Kalevan haudat** genannt wurden"[5].

Aus den obigen ausführungen geht also hervor, dass **Kalevanpoika** im finnischem im wesentlichen die bedeutung

[1] Suom. Muinaismuistoyhd. aikak. VIII 49.
[2] Suom. Muinaismuistoyhd. aikak. III 75.
[3] Ibid. III 68, 103, II 92.
[4] J. W. CALAMNIUS, Suomi II 7 208; ZACH. CASTRÉN, Suom. Muinaismuistoyhd. aikak. XIV 268.
[5] Suomen Muinaismuistoyhd. aikak. VII 136.
[6] Ibid. III 68.

'riese, grossser starker mann' gehabt hat und noch heute hat. Nur teilweise, bei der verdunkelung der appellativen bedeutung, ist das wort in ein proprium übergegangen. Auch sehen wir, dass im finnischen sich mit bestimmtheit kein wort **Kaleva** nachweisen lässt, das nicht — durch verkürzung oder abstraktion — aus dem worte **Kalevanpoika** herkäme.

Eine entsprechung der finnischen benennung **Kalevanpoika** ist der **Kalevipoeg** der esten. Neben der gewöhnlichsten namensform **Kalevipoeg** ('Kalev's sohn') hört man bisweilen **Kalevipoiss** ('Kalev's knabe'); in den ältesten aufzeichnungen ist der stammvokal des ersten gliedes e: **Kalevepoeg** (**Kallewe poeg** geschrieben). Bisweilen wird der erste vokal als lang bezeichnet (siehe beispiele unten).

Belegt ist das wort, soviel wir wissen, zum ersten mal in der form **kallewe poeg** i. j. 1790 bei HUPEL in einem aufsatz „Beytrag zum ehstnischen Wörterbuche" (Nordische Miscellaneen 22-23, p. 331)[2] in der bedeutung 'riese' und zwar als Revalestnisch; in der zweiten auflage des HUPEL'schen wörterbuches (Mitau 1818) ist, ebenfalls als Revalestnisch, „**kallewe poeg** 'riese', **kallewe poia juuksed** 'wiesenkraut mit federartigen fasern' (= fi. kalevanpojan hiukset 'eriophorum', siehe oben) angeführt. Die erste ausführlichere angabe finden wir bei A. KNÜPFFER in einer sammlung „Wörter und Redensarten, die in Hupels Wörterbuche nicht stehen" (von 1817[3]), der unter dem worte **mòllik** „unfruchtbares Land das kein Gras tragen will, dürrer weisser Thonboden' sagt: „Nach der Volkssage hat der Kallewepoeg solche Flecke mit einem hölzernen Pfluge gepflügt, dass von der Zeit kein Gras auf ihnen wächst. Dieser bösartige Riese stellte auch dem weiblichen Geschlechte nach, bis ihn — hier greift christliche Mythologie wunderlich

[1] EISEN, Teised kodused jutud 7.

[2] Vgl. U. KARTTUNEN, Kalevipoegin kokoonpano 12.

[3] ROSENPLÄNTER's Beiträge zur genauern kenntniss der ehstnischen Sprache IX 58-9, fussnote.

ein — Christus ergriff und in einen Morast stürzte [1], aus dem er sich aber wieder aufraffte. Christus stürzte ihn dann endlich in einen Strom und verwandelte ihn in eine Fischotter." Hier erscheint also der name gewissermassen als proprium. CHR. JAAK PETERSON, der GANANDER's mythologie ins deutsche übersetzte und bearbeitete (1822) und der als der entdecker des Kalevipoeg gilt, wiederholt [2], wie U. KARTTUNEN [3] hervorhebt, nur die angaben KNÜPFFER's. Die erste sammlung von volksüberlieferungen über Kalevipoeg wird von einem ungenannten verfasser (pastor G. H. SCHÜDLÖFFEL) in „Inland" 1836 (nr. 32) mitgeteilt: der verfasser sagt: „Kâallew's Sohn, oder auch schlechthin Kâallew (Kallew), war ein gewaltiger Recke der Esthen, gigantisch von Körperbau und von überaus grosser Stärke" — also eine ganz schmucklose, auf volkstümliche überlieferung gegründete charakteristik des helden. Bei FÄHLMANN erscheint das bild schon von einem poetischem schimmer umgossen (vgl. unten).

Wie schon hervorgehoben (vgl. auch oben p. 216), tritt der estnische **Kalevipoeg** in den estnischen überlieferungen als gewaltiger riese auf, der teilweise ähnliche gewaltige taten vollbringt wie der Kalevanpoika und die Kalevanpojat der finnen: er mäht heu, rodet wiesen, pflügt, trägt grosse mengen bretter, schleudert grosse steine, bauet brücken — man zeigt an verschiedenen orten steine, die er geschleudert haben soll, bezw. seine schleifsteine oder granitblöcke, die überreste seines brückenbaues sein sollen —, er watet durch die seen usw. Die sagen beschränken sich auf einen verhältnismässig schmalen streifen landes, der im westen von Reval bis zum Võrtsjärv reicht und dessen ostgrenze längs dem ufer des Peipussees (nördlich von Embach) nach norden verläuft [4]. Dagegen hat Estlands west-

[1] Man wird hier an Väinämöinen's richterspruch (vgl. oben p. 236) erinnert! Es kann wohl doch kaum von einer verwandtschaft die rede sein.

[2] ROSENPLÄNTER's Beiträge XIV 102.

[3] A. a. O. 14.

[4] Vgl. BLUMBERG, Quellen und realien d. Kalevipoeg, Verhandl. d. Gel. Est. Ges. V 4 17, 54; EISEN, Kalevipoja kodu, Jõulualbum 1901, p. 17-19. EISEN stellt Harrien, Wierland und das Dörptsche als die heimat des Kalevipoeg. Auch in diesen landschaften ist die kennt-

licher teil nur dürftige spuren des wortes Kalevipoeg oder Kalev aufzuweisen, und noch dürftiger scheinen die spuren auf den inseln zu sein [1]. Anderwärts kommt das wort nur in einzelnen redensarten vor; so wird z. b. nach einer mitteilung von HURT bei den Werro-esten gesagt: „**temä kargas kui Kalewi poig**" 'er springt wie Kalevipoeg' = er tut einen gewaltigen sprung (möglicherweise als appellativum aufzufassen?) [2].

Im allgemeinen wissen die volksüberlieferungen nur von einem sohn Kalev's, nicht von einem **Kalev** zu erzählen. Jedoch tritt auch der letztere mitunter auf, und diese fälle kann man in drei gruppen einteilen: 1) in solche, in denen für Kalev's sohn ein vater erdichtet ist, 2) in solche, in denen **Kalev** brachylogisch für **Kalevipoeg** gebraucht ist, und 3) in solche, in denen **Kalev**, wenigstens ursprünglich, offenbar ein appellativum gewesen ist. Die grenzen dieser gruppen sind nicht immer ganz scharf: das ursprüngliche appellativum kann sich, nachdem die bedeutung in vergessenheit geraten war, in ein proprium verwandelt haben. **Kalev** kann, brachylogisch gebraucht, gegenüber **Kalevipoeg** vielleicht als verschiedene person gefühlt worden sein.

Die sagen, die von dem vater **Kalev** zu erzählen wissen, sind inbezug auf ihre autenthizität nicht über allen zweifel erhaben. Wenn z. b. SCHULTZ [3] in seinen aufzeichnungen von

---

nis von dem Kalevipoeg nicht allgemein, und anderwärts ist der Kalevipoeg dem volke unbekannt.

[1] Jedoch teilt C. RUSSWURM, Sagen aus Hapsal, der Wiek, Ösel und Runö (Reval 1861), p. 7 f. nach Kronlandsmesser Al. Jacobssohn einige lokalsagen von dem Kalev aus Ösel mit. Ob der name Kalev hier ächt ist, ist sehr zweifelhaft. Ich muss besonders hervorheben, dass der genaue kenner der estnischen inseln J. B. HOLZMAYER in seiner schrift „Osiliana", Verhandl. d. Gel. Est. Ges. VII 2 nichts von dem Kalevipoeg oder Kalev spricht; er nennt nur **Kalevijäljed** 'spuren Kalev's' (granitsteine mit vertiefungen, vgl. unten), welcher ausdruck jedoch irgendeine kenntnis des wortes voraussetzt.

[2] BLUMBERG, Quellen u. Realien des Kalevipoeg, Verhandl. d. Gel. Est. Ges. 4 93. Vgl. weiter unten das laut angabe bei den Pleskauer esten aufgezeichnete bruchstück, in dem das derivativ **Kalevine** vorkommt.

[3] Siehe BLUMBERG, Quellen u. Realien des Kalevipoeg, Verh. d. Gel. Est. Ges. V 4 16.

einem Kalev spricht, der ein riesenkönig des Nordens war und 12 söhne hatte, kann man nicht umhin den schluss zu ziehen, dass dieser über die deutsche ausgabe der GANANDER'schen mythologie aus der oben berührten erzählung von CAJANUS stammt. Verdächtig sind auch die prosaerzählungen FÄHLMANN's von Kalev's tod, vermächtnis und bestattung[1], nach denen KREUTZWALD den anfang der Kalevipoeg-dichtung redigiert hat: man muss nämlich bedenken, dass FÄHLMANN aus den tiefen seiner phantasie und in anlehnung an GANANDER's mythologie recht frei neue estnische sagen gedichtet hat. Auf alle fälle sind diese erzählungen ohne zweifel so entstanden, dass man für Kalev's sohn einen vater suchen wollte, mögen sie nun volkstümliche oder gelehrte bildungen sein. — Wenn von Kalev's grab auf dem Domberg in Reval gesprochen wird, kann dabei **Kalev** = **Kalevipoeg** sein, wonach diese überlieferung also in die folgende gruppe gehören kann.[2]

Dass **Kalev** mitunter eine kürzung = **Kalevipoeg** ist, wird in dem erwähnten aufsatz von SCHÜDLÖFFEL direkt ausgesprochen, indem er sagt: „Kaallew's Sohn, oder auch schlechthin Kaallew". Ebenso sagt NEUS (Estn. Volkslieder 5), dass die esten „gegenwärtig nur von einem **Kallewepoeg**, d. h. Kallewisohn, den sie aber auch kürzer **Kallewi** nennen", wissen. Derselbe umstand zeigt sich deutlich an einem von WIEDEMANN angeführten pflanzennamen **kalevid, kalevi rohi** 'wollgras' (eriophorum L.)[3]; vergleichen wir denselben mit dem oben erwähnten pflanzennamen HUPEL's **kallewe poia juukset**, bei WIEDEMANN **Kalevi-poja-hiused** 'wollgras (eriophorum L.) und mit dem finnischen **kalevanpojan hiukset** 'eriophorum', so ist nicht zu bezweifeln, dass **kalevi rohi** = **Kalevipoja rohi** ist. Ebenso sind wohl auch die öselschen **Kalevi jäljed** (**Kallewi jäljed**) 'Kalev's spuren' d. h. vertiefungen auf der oberen seite der grossen granitsteine[4] = **Kalevipoja jäljed**; es wird

[1] Im auszug mitgeteilt von FR. KRUSE, Ur-Geschichte des esthnischen Volksstammes 175 f.

[2] Vgl. NEUS, Ehstn. volkslieder 5.

[3] WIEDEMANN führt ihn unter **kalev** 'tuch' an, wo er nicht hingehört.

[4] HOLZMAYER, Osiliana, Verhandl. d. Gel. Est. Ges. VII 2 34.

nämlich in den volkserzählungen ausdrücklich über die **Kalevipoisi jäljed** 'spuren des Kalevipoiss erzählt [1]. Ebenso ist wahrscheinlich der von BLUMBERG erwähnte **Kalevi iste** 'Kalev's sitz' (eine in die anhöhe eingetriebene elliptische senkung, 20 werst südwärts von Dorpat bei Terafer) [2] als 'sitz des Kalevipoeg' zu erklären.

In derselben weise ist wohl **Kalev** in versen wie den folgenden zu erklären [3]:

Olleksin minna Ollewi,	Wär' ich, etwa ein Ollewi,
Kannaksin minna Kallewi,	käm' ich gleich dem Kallewi,
Peaksin minna pitka möeka.	Schwäng' ich gern ein schwert, ein langes.

Dasselbe dürfte, aus der parallelzeile zu schliessen, das derivativum **Kalevine** bedeuten in dem liede:

Tulle tuggewa mihhele,	Komme zu dem starken manne,
Kallewisele kasalisses,	werd das weib des Kallewingen
Raudse rahwa ranna-lina [4].	in des eisenvolks uferstadt.

Ebenso bedeutet **Kalev** ohne zweifel Kalevipoeg, wenn der sänger, mit der menge seiner lieder prahlend, sagt:

Kannaks Kaalewi obuda	Kaalevs ross nur könnte tragen
Üksina mo laulu ulgad! [5]	einzig meiner lieder menge!

Es wird nämlich oft in den volksüberlieferungen über das riesenhafte ross des Kalevipoeg gesprochen [6].

[1] EISEN, Teised kodused jutud 7. Auch in Finland zeigt man ja **Kalevanpojan jälkiä** 'spuren des Kalevanpoika' siehe oben p. 232.

[2] BLUMBERG, Quellen und realien d. Kalevipoeg. Verhandl. d. Gel. Est. Ges. V 4 17.

[3] NEUS, Ehstn. Volkslieder nr. 15 (aus Naggala), p. 60, vgl. NEUS, Revals sämmtliche namen 57. Seine orthographie ist beibehalten.

[4] NEUS, Ehstn. volkslieder nr. 62 C (Pleskau, aufgez. v. Kreutzwald), p. 215, vgl. NEUS, Revals sämmtliche namen 51.

[5] KREUTZWALD u. NEUS, Myth. und mag. lieder der ehsten 1 25-6 (p. 23).

[6] Es wird zu z. b. erzählt, wie Kalevipoeg lange ein solches pferd gesucht hat, welches ihn hat tragen können, bis er endlich bei dem wanapagan (bei dem alten teufel) in der hölle eines hat finden können. Siehe EISEN, Teised kodused jutud 4-5. Vgl. auch WESKE, Reise etc., Verhandl. d. Gel. Est. Ges. VIII 3 70; EISEN, Vahepalukesed 143.

Jedoch ist es nicht immer ganz sicher, dass der pferdebesitzer **Kalev** unbedingt ein übernatürlicher riese gewesen zu sein braucht; so kommt in den folgenden versen nichts von riesenhaftigkeit vor [1]:

Olin orjas, käisin karjas,	War im dienst ich, ging zur hütung,
Olin Kalewi sulane.	war als knecht ich bei dem Kalew,
Kalewil olid suured mustad,	Kalew hatte grosse schwarze (rappen),
Suured mustad, kõrged kõrwid,	grosse schwarze, hohe braune,
Üheksa hüva hobusta,	neun der allerbesten rosse,
Kaheksa kari märada,	acht dazu der herde stuten,
Kümme paari ärgasida,	zehn der paare waren ochsen,
Kakskümend lüpsi lehmada,	zwanzig kühe, die man melkte,
Wiiskümend paremat wasikat.	fünfzig stück der besten kälber.

Unsicher ist auch die bedeutung von **Kalev** — proprium oder in der vergessenen bedeutung eines appellativums — in einigen anderen fällen. So in einem liede der NEUS'schen sammlung „Ehstnische Volkslieder“ [2], in dem erzählt wird, wie Põhja kotkas 'des Nordens aar' „Kallewi kaljo keskeella“ ('mitten auf des Kalew klinte') nistete und wie von drei eiern „kaks oli kotka naise muña, kolmas oli Kallewi kabbeda“ ('zwei von der frau des aares, von des Kallew frau das dritte'). — Nach einer aufzeichnung KREUTZWALD's erschien bei der jungfrau, um die die himmelslichter warben, als freier auch Kalev, „der begünstigt wird“ [3]. Geht dieselbe auf eige volkstümliche erzählung zurück, so braucht Kalev auch hier kein nomen proprium gewesen zu sein.

Gewähren diese fälle keine anhaltspunkte zur ermittlung des wortes **Kalev**, so sind die folgenden verse aus einem von

[1] Tänasilm am Võrtsjärv, BLUMBERG, Quellen u. Realien, Verhandl. d. Gel. Est. Ges. V 4 86. Es ist doch fraglich, ob hier Kalev ursprünglich ist. Ein lied bei ROSENPLÄNTER (Beitr. VII 34) fängt an: Ollin orjas, käisin karjas, ollin **Hollandi** (!) sullases.

[2] Nr. 1 (Pleskau, aufgez. v. Kreutzwald), p. 3.

[3] KARTTUNEN, Kalevipoegin kokoonpano, Beil. XIV, fussnote.

Rosenplänter abgedruckten liede (Beiträge VII 85) um so bemerkenswerter:

Kits külla karja,	Kitzlein, zur herde des dorfes,
Ülle merre metsa,	übers meer in den wald,
Wõtta poeg pärra,	nehme den jungen mit,
To mulle heino.	bringe mir das heu her!
Minna heina lehmale.	Ich das heu der kuh,
Lehm mulle pima.	die kuh mir die milch,
Minna pima pörsale,	ich die milch dem ferkel,
Pörsas mulle külge,	ferkel mir die seite,
Minna külje ämmale,	ich die seite der grossmutter[1],
Ämm mulle kakko,	grossmutter mir ein' kuchen,
Minna kakko kallewele,	ich den kuchen dem kallew,
Kallew mulle rauda.	kallew mir eisen.

Eine variante desselben liedes wird von Neus (Ehstnische Volkslieder 106 A 1-11, p. 402-3)[2] veröffentlicht:

	Neus' übersetzung:
Kits kille, karja,	Kitzlein geiss, zur herde,
Ülle mere marja!	übers meer in die beeren!
To mulle heina!	Bringe mir das heu her!
Minna heina lehmale,	Ich das heu der färse,
Lehm mulle pima;	färse mir die milch;
Minna pima pörsale,	ich die milch dem ferkel,
Pörsas mulle külge;	ferkel mir die seite;
Minna külle ämmale,	ich die seite der schwieger[1],
Äm mulle kakko;	schwieger mir ein' kuchen;
Minna kakko Kallewille,	ich den kuchen dem Kallewi,
Kallew mulle rauda.	Kallew mir ein eisen.

Dasselbe lied ist beinahe wörtlich gleichlautend von Weske in Wierland aufgezeichnet worden (Eesti rahwalaulud I nr. 86, p. 83):

Kits kile karja,
Üle mere marja,
Too mulle heinu;
Mina heina lehmale,
Lehm mulle piima;

[1] Ämm bedeutet sowohl 'schwiegermutter' als 'grossmutter'.

[2] Das lied ist, wie Neus, Ehstn. Volkslieder 467, bemerkt, von Knüpffer aufgezeichnet worden (wahrscheinlich aus Wierland wegen der grossen ähnlichkeit mit der Weske'schen aufzeichnung).

Mina piima põrsaella,
Põrsas mulle külge;
Mina külle ämmale,
Ämm mulle kakku;
Mina kakku **kalewille**,
Kalew mulle rauda.

Es unterliegt kaum einem zweifel, dass **kalev** hier mit schmied zu übersetzen ist, wie es AHLQVIST (Kulturwörter 58), der zuerst die aufmerksamkeit auf die NEUS'schen verse lenkte, getan hat. Und wenn hier 'schmied' die richtige übersetzung ist, so ist es möglich, dass sie auch in einigen anderen der vorhin erwähnten fälle passt (das ei kann von der frau des 'schmiedes', der 'schmied' kann freier, ja auch die pferde in dem letzteren der oben p. 246 angeführten lieder können die des 'schmiedes' gewesen sein usw.)[1].

Es wäre also von vornherein nicht unmöglich, dass hier in diesem estnischen kinderverschen die ursprüngliche bedeutung des wortes **kalev** vorliegt. Im finnischen haben wir von dieser bedeutung keine spur, wenn wir nicht eine lokalsage aus dem kirchspiel Laitila als solche betrachten wollen. Es wird nämlich dort erzählt, dass in diese gegend zwei männer gekommen seien: **Untamo** und **Seppä** 'schmied' (hier als eigenname gebraucht) und davon sollen die ältesten dörfer dieser gegend, **Untamala** und **Seppälä**, ihre namen erhalten haben[2]. Diese erzählung kann natürlich eine nur auf grund der lokal-

[1] Ob das estnische appellativum **kalev** 'tuch' (STAHL, Anführung zu der Esthnischen Sprach, 1637, p. 123: Tuch, **kallew, kallewest**; GÖSEKEN, Manuductio ad linguam Oesthonicam, 1660, p. 419: tuch, (pannus) **kallew**; HUPEL, Wörterbuch 1780: **kallew, e** und **i** 'Tuch, Laaken', bei WIEDEMANN **kalev** g. **kalevu, kalevi** 'tuch (zeug)', **uut moodu kalev** 'buckskin' hiermit zusammenhängt, ist ganz unsicher; falls 'schmied' die grundbedeutung wäre, könnte man an eine bedeutungsentwickelung 'schmied' > 'geschickt' > 'vortrefflich' denken (also das vortrefflichste der tuche, vgl. Kalevala, eestistanud M. J. EISEN, II 319; vgl. die entgegengesetzte entwickelung 'vortrefflich' > 'kunstreich' > 'schmied': ti. **seppä** 'schmied', AGRICOLA **sepesti** = **sepästi** 'geschickt', lp. **čæppe** 'quidquid faciendi peritus', ung. **szép** 'schön', siehe vt. FUF II 204, WICHMANN FUF VII 43). Das kompositum **kalevi tòbi** 'scharlach' ist in seiner bedeutungsentwickelung unklar.

[2] Suom. Muinaismuistoyhd. aikak. VII 139-40.

namen entstandene lokalsage sein, aber man wird jedenfalls lebhaft an den anfang der rachesage erinnert, an die erzählung von Untamo und Kaleva (Kalervo). Wäre nun diese lokalsage eine art variante des anfangs der sage von Untamo und Kaleva (über den entstehungsort dieser sage siehe weiter unten), so hätte man hier eine spur davon, dass **seppä** 'schmied' einmal als äquivalent des wortes **kaleva** empfunden worden wäre!

Der ursprung des wortes **kaleva, kalev** wäre in diesem fall, wie schon AHLQVIST angedeutet, in dem baltischen zu suchen. Das finnisch-estnische wort stimmt ziemlich gut zu dem lit. **kálwis** 'schmied'. Der gestossene ton im litauischen wäre dann als eine spur des früheren vorhandenseins eines kurzen vokals nach l aufzufassen (etwa **kalevias**[1]). Die endsilbe macht einige schwierigkeit, teilweise auch wegen der verschiedenheit des stammvokals im finnischen und estnischen. Den baltischen maskulinen **-ia, ja-** stämmen entspricht in den ostseefinnischen sprachen, wie THOMSEN[2] gezeigt hat, teils **-ias, -jas,** bezw. **-ia, -ja,** teils **-es, -eh,** bezw. **-i,** stamm **-i-** od. gewöhnlicher **-e-,** indem **-ias, -jas,** bezw. **-ia, -ja** hauptsächlich den baltischen wörtern auf lit. **-ias, -ỹs,** und **-es, -eh**[3], bezw. **-i** denjenigen auf **-is** entspricht. Z. b. fi. **ankerias** 'aal' = lit. **ungurỹs,** est. **tagijas** 'klette' = lit. **dagỹs,** est. **halǰas** 'grün' = lit. **žalias,** fi. **kirves** 'axt' = lit. **kìrvis,** fi. **herne** < **herneh** = **žìrnis,** fi. **halli** 'ein blassgraues tier' = lit. **szalnis,** fi. **keli** '(schlitten)bahn' = lit. **kélias, kélis? kelỹs** 'weg'. Nach diesem würde die est. form, entweder als **-i**-stamm (**kalevi**) oder auch als **-e**-stamm (**kaleve**, welche form in den älteren belegen vorkommt), gut der erwartung entsprechen. Aber wie soll man dann das fi. **kaleva** erklären? Hätte man hier vielleicht **kaleva** < ***kalevja** anzunehmen? Dies wäre etwas von dem gewöhnlichen abweichend, indem hier fi. **-ja** einem lit. **-is** entspräche (vgl. doch fi. **vaaja** 'keil' < ***vaγja-** = lit. **vágis,** wenn das finnische wort nicht germanisch ist)[4]. In dem falle könnte

[1] Siehe BEZZENBERGER, Beitr. XVII 221 ff., vgl. MEILLET, Les dialectes indo-européens 1908, p. 63-4.

[2] FBB 114-7.

[3] Mit anlehnung an die sonst häufig vertretene [illegible] auf **-eh** < **-eš**, siehe SETÄLÄ, ÄH 317.

[4] Vgl. THOMSEN, FBB 115.

est **kalevi-, kaleve-** eine regelmässige synkopierte (bezw. kontrahierte) form < ***kalevja*** sein.

Aber man fragt: wenn diese etymologie[1] sich bestätigt, wenn also **Kalevanpoika, Kalevipoeg** ursprünglich 'schmiedssohn' ('schmiedsjunge') bedeutet, hat man durch diese etymologie wirklich etwas zur klärung der überlieferungen selbst gewonnen? „Man wundert sich darüber", sagt M. J. EISEN[2], „dass man nichts von den schmiedearbeiten des alten Kalev spricht. Ebensowenig macht des schmiedes sohn = Kalevipoeg selbst schmiedearbeit".

Wir sollen uns erstens erinnern, dass in dem finnischen liede von Kalevanpoika der held der sage immer knecht bei einem schmied wird; das finnische wort **poika** bedeutet ebensowohl 'knabe' als 'sohn', und im estnischen kommt neben **Kalevipoeg** auch **Kalevipoiss** vor (vgl. oben p. 241). In mehreren prosamärchen von dem starken knaben, welche

[1] Die mannigfaltigen erklärungsversuche der namen **Kalevanpoika, Kalevipoeg** sind in Kalevipoeg, übertr. v. F. LÖWE (mit anmerkungen v. W. REIMAN) 274 referiert, daher erübrigt es sich sie hier anzuführen. — Ich bemerke hier nur — was bei LÖWE-REIMAN nicht gesagt wird — dass die sehr beliebte erklärung des **Kaleva(la)** aus fi. **kallio** 'fels' zuerst von cand. N. MÜHLBERG aufgestellt worden ist, siehe Verhandl. d. Gel. Est. Ges. I 92. — Ausser den von REIMAN erwähnten etymologischen anklängen werde hier noch einer genant werden. SCHOTT in seiner abhandlung Über die finnische sage von Kullervo (Abh. der Kön. Akad. der Wissensch. zu Berlin 1852, Philol. u. hist. abhandlungen 233) sagt: »es ist merkwürdig, dass die altscandinavische Wilkina-saga (cap. XX) eines berges **Kallova** auf Seeland erwähnt, wohin der riese Vada seinen sohn Velend brachte, um von zweien, im berge wohnenden zwergen das schmiedehandwerk zu erlernen". Vgl. auch. J. KROHN, Suom. kirj. hist. 239. Diesen anklang hat VESELOVSKIJ (Русскія и вильтинскія сказ. о Тидрекѣ Бернскомъ 97-8) aufgenommen, vermutend, dass in ihm eine erinnerung an das finnische **Kaleva** bewahrt sei. Welcher teil der gebende, welcher der nehmende gewesen sein soll, wird nicht ausgesagt. Ich beschränke mich hier nur auf die erwähnung dieses anklangs. Die lesarten sind verschieden (neben **Kallova, Kallaffua, Kallælfua** auch **Ballova**), und es giebt auch in der sage selbst sonst nichts, was besonders mit den sagen von Kalevanpoika zusammengestellt werden könnte.

[2] In dem aufsatz „Kalev ja Kalevi pojad" in der sammlung „Kaim", Reval 1905, p. 45. Die äusserung betrifft die von mir schon durch Kalevala. II. Selityksiä, Helsingfors 1895, p. 162, in aller kürze hervorgehobene ansicht, das **kaleva** 'schmied' bedeutet.

unzweifelhaft mit dem lied von dem starken Kalevanpoika verwandt sind, ist, wie schon oben ausgeführt wurde, der vater des knaben ein schmied. Es lässt sich nicht sicher feststellen, welche bedeutung des wortes poika hier als die ursprüngliche aufzufassen ist. Früher wurde schon erwähnt, dass der starke knabe in verschiedenen prosamärchen **Sepänpoika** (schmiedssohn), **Papinpoika** (pfarrerssohn) oder **Karhunpoika** (bärensohn), (**Munapoika** 'eiersohn') genannt wird.

Unter solchen umständen liegt der schluss nahe, dass **Kalevanpoika** 'schmiedssohn' ('schmiedsjunge'?) mit den heldennamen der märchen wie **Sepänpoika, Papinpoika** usw. in eine linie zu stellen ist, also ursprünglich der held des märchens von dem starken knaben (mann) ist. Diese auffassung giebt uns eine erklärung, warum der sohn (knabe, junge) Kaleva's der held der überlieferungen ist und warum eigentlich nichts von einen vater Kaleva, Kalev erzählt wird. **Kalevanpoika** ist ja nach dieser auffassung ursprünglich ein namenloser held eines märchens und es ist gar nicht zu erwarten, dass der ebenso namenlose vater (bezw. herr) des helden, der nur nach seinem beruf benannt wird und in dem märchen von dem starken knaben keine eigentliche rolle spielt, hier besonders auftrete.

Die entwickelung des namens und seiner bedeutung ist also nach meiner auffassung folgende. **Kalevanpoika, Kalevipoeg** mit der bedeutung 'schmiedssohn' ist mit den ebenerwähnten appellativen märchennamen (**Sepänpoika, Papinpoika, Karhunpoika, Munapoika**) in eine linie zu stellen und der name als ursprünglich den märchen von dem starken knaben angehörig zu betrachten. Da diese märchen von einem besonders starken mann erzählten, nahm **Kalevanpoika, Kalevipoeg** — mit der verdunklung der bedeutung von **kaleva, kalev** — die bedeutung 'grosser, starker mann', d. h. 'riese', an, die sowohl im finnischen als im estnischen begegnet.

Die vorstelllung von einem besonderen helden namens **Kaleva, Kalev** ist teils durch abstraktion aus den namen **Kalevanpoika, Kalevipoeg** entstanden, teils ist **Kaleva, Kalev** eine verkürzung aus **Kalevanpoika, Kalevipoeg**, in einigen fällen aber hat **Kalev** in den estnischen liedern jedenfalls in seiner ursprünglichen bedeutung 'schmied' gestanden.

Das lied von dem starken Kalevanpoika ist dem thema nach wesentlich ein versifiziertes märchen von den arbeiten des starken knaben — doch natürlich von anfang an mit einer dichterischen freiheit in der behandlung des stoffes. Die prosavorlage hat ihren helden **Kalevanpoika** genannt, und dieser name ist aus dem märchen in das lied mitgefolgt.

Wo hat nur diese versifikation stattgefunden?

Wenn wir in betracht ziehen, dass Westfinland und gerade das südwestliche Finland das eigentliche gebiet des namens Kalevanpoika in lokalsagen ist und dass zugleich eben hier das märchen von dem starken knaben am reichlichsten vertreten ist, können wir kaum anderswo als hier, im südwestlichen Finland, die heimat des liedes suchen. Man glaubt auch sprachliche beweise finden zu können[1]. In einem ingermanländischen liede wird von dem fällen der bäume gesungen, wie der knabe zuerst

noisi puuhu pitkempää,	stieg auf den längsten baum,
katajoo krannimpaa,	auf den hübschesten wachholder,
koivuu koriampaa[2].	auf die schönste birke.

Und später heisst es, dass er am abend, nachdem er alle bäume gefällt, seinem wirt sagte:

»Mää, katso trengin työtä!»	»Gehe, siehe die arbeit des knechtes!

Die wörter **kranni** und **trenki** mit der doppelkonsonanz im anlaut sind neue schwedische lehnwörter, die auf Westfinland hindeuten; es ist jedoch zu bemerken, dass sie auch in Ingermanland vorkommen. Sie zeigen, dass auch die sprache in Ingermanland in vernältnismässig später zeit einflüsse seitens Westfinlands empfangen, aber über die herkunft der lieder beweisen sie direkt nichts, da ja gerade diese zeilen späteren ursprungs und in Ingermanland entstanden sein können.

Es kann zugleich hervorgehoben werden, dass auch die hirtenepisode, welche sich so allgemein an das lied von dem

[1] Vgl. K. KROHN, Kal. run. hist. 681.
[2] Soikkola, Porkka III 158.

starken Kalevanpoika angeschlossen hat, sicherlich in Westfinnland ins lied gesetzt worden ist. Dies wird dadurch bewiesen, dass das lyrische lied von dem steinernen brot, welches bei der entstehung dieser epischen eine so wesentliche rolle gespielt hat (siehe oben p. 204), aus Westfinland herstammt[1]. Betreffs einiger wörter der ingermanländischen lieder, trappusille 'auf die treppe' und vorpana 'verflucht'[3] < schw. förbannad, welche entlehnungen nur aus Westfinland in später zeit eingekommen sein können, gilt das obengesagte (die verbreitung des wortes vorpana ist jedoch mir unbekannt).

Jedenfalls müssen diese lieder in Westfinland vorgekommen und aus diesem gebiet nach Ingermanland und nach Finnisch- und Russisch-Karelien gewandert sein.

Auf dem estnischen gebiet giebt es, wie auch schon oben (p. 216) hervorgehoben, weder eine prosaische noch eine ins lied gesetzte volkstümliche Kalevipoegsage mit einem länger ausgesponnenen einheitlichen faden. Der estnische Kalevipoeg existiert wesentlich nur in lokalen und riesensagen, wie auch der Kalevanpoika auf bestimmten gebieten in Finland heutzutage eben nur in solchen sagen vorkommt, und es unterliegt keinem zweifel, dass sie auf beiden seiten des Finnischen Meerbusens verwandt sind. Diese sagen setzen nach der oben hervorgehobenen auffassung jedenfalls das vorhandensein der märchen von dem starken knaben voraus, und zwar solcher, in welchen der held der märchens Kalevanpoika, Kalevipoeg gehiessen hat. Es ist jedoch gar nicht notwendig, dass der bedeutungsübergang 'schmiedssohn' — 'riese' auf beiden seiten, sowohl auf dem estnischen als auf dem finnischen gebiete, stattgefunden hat. Im gegenteil ist es sogar wahrscheinlicher, dass dieser bedeutungsübergang auf einem engen gebiet entweder in Estland oder in Finland vorsichgegangen ist und dass das so geschaffene wort sich dann weiter

[1] Aus Tottijärvi und Ruovesi in Satakunta aufgezeichnet, siehe K. Krohn, Vir. 1902, p. 103 f. und jetzt Kal. run. hist. 686, 692.

[2] Soikkola, Porkka III 146.

[3] Vuoles, Saxbäck 299. Siehe K. Krohn, Kal. run. hist. 689 u. 693, wo auf dieses westfinnische wort aufmerksam gemacht wird.

verbreitet hat. Wenn dem so ist, muss man hier einen von dem gewöhnlichen abweichenden weg für den austausch zwischen finnen und esten annehmen, über den Finnischen Meerbusen hin. Der gewöhnliche weg in sachen der folklore ist ja derjenige über die estnisch-finnische sprachgrenze zwischen Estland und Ingermanland, aber dieser weg scheint kein sehr alter zu sein. Viel ältere beziehungen zwischen Finland und Estland bestanden über das meer hin — von der besiedelung Finlands angefangen [1]. Es ist nur die frage, ob hier die richtung vom süden nach norden oder umgekehrt an zunehmen ist. Diese frage ist sehr schwer zu beantworten, bevor eine gründliche untersuchung über das internationale märchen von dem starken knaben (mann), über seine verbreitung und über die wege seiner verbreitung gemacht worden ist. Wegen der grossen lebenskraft, welche das märchen von dem starken knaben, sowohl im hinblick auf seine grosse verbreitung als auf die erzeugung des liedes vom Kalevanpoika, eben in Westfinland bewährt, wäre ich geneigt anzunehmen, das Westfinland auch die heimat des Kalevanpoika überhaupt ist und dass dieser name mit einigen sagen nach süden zu den esten gewandert ist [2]. Der Kalevipoeg der esten wandert ja auch nach den estnischen überlieferungen aus Finland durch das meer nach Estland! [3]

Die frage, auf welchen wegen das märchen von dem starken knaben nach Westfinland gekommen ist, würde eine untersuchung für sich fordern und kann eigentlich nur in zusammenhang mit einer untersuchung über das wandermärchen

[1] Vgl. SETÄLÄ, Zur herkunft u. chronologie d. ält. germ. lehnwörter, JSFou. XXIII 1 44.

[2] Die erhaltung der ursprünglichen bedeutung des wortes kalev im estnischen spricht nicht dagegen; dieser umstand hängt ja nicht mit der sage zusammen.

[3] „Kalew's sohn wanderte aus Finnland durch das meer nach unserem lande" (WESKE, Reise durch das Estenland, Verh. d. Gel. Est. Ges. VIII 3 69); „Kalew's sohn kam einst zur zeit der heuernte aus Finnland durch das meer" (ibid. 72) usw. Siehe sonst über die vielen besuche des Kalevipoeg in Finland M. J. EISEN, Kalevipoja Soomes käimised, Vahepalukesed 91-108. Diese überlieferungen sind wohl, was die richtung der wanderung der sagen betrifft, nicht ganz unbeachtet zu lassen.

von dem starken knaben (mann) gemacht werden. Ich will hier nur bemerken, dass man hier unzweifelhaft sowohl einen westlichen als östlichen weg[1], wie auch verschiedene schichten voraussetzen muss. Als ich oben sagte, dass **Kalevanpoika** in eine linie mit **Sepänpoika**, **Karhunpoika**, **Papinpoika** usw. zu stellen sei, meinte ich damit nicht eine linie im chronologischen, sondern im ideellen sinn.

Noch ein umstand — das verhältnis des namens **Kalevanpoika**, **Kalevipoeg** zu einigen russischen orts- und personennamen kann hier nicht mit stillschweigen übergangen werden.

Erstens ist zu beachten der russische name der stadt Reval **Kolyvań** (Колывань). Dieser name ist zum ersten mal in den russischen chroniken für das jahr 6731 = 1223 n. Chr. belegt und wird noch am ende des 17., sogar in 18. jh. erwähnt[2].

---

[1] Viele heutige formen des westfinnischen märchens von dem starken knaben stammen unzweifelhaft von den russen her. Die ähnlichkeit von Karhunpoika, Papinpoika mit dem Ivaško-medviž'i usi, Ivanko Medvědko usw. ist offenbar, sogar der name **Iivana papin poika**, **Iivanaispapinpoika** kommt in Westfinland vor — ja die lappen kennen durch finnische vermittlung den starken **Ivvan paappa pardne**, siehe FELLMAN, Anteckningar II 108. (Die russ. märchen sind schon von SCHOTT, in ERMAN's Archiv für wissenschaftl. kunde von Russland XXII, 1863, p. 590 f., mit der finn. Kullervo-sage verglichen; in grösserer ausdehnung stellt solche vergleichungen J. KROHN, Suom. kirj. hist. 316-8, dar.) Dieser wanderstoff ist aber auch im westen sehr verbreitet gewesen, und man kann nicht umhin anzunehmen, dass der stoff auch aus dem westen her nach Finland gekommen ist. — Nebenbei verweise ich den leser auf eine kleine programmschrift von J. RUNEBERG, Der starke mann in den volksepen (Helsingfors 1905) hin, wo auch eine untersuchung über diesen gegenstand in aussicht gestellt wird.

[2] Es heisst in der „Троицкая Лѣтопись“: Въ лѣто 6731. — — Пріиде князь Ярославъ отъ брата въ Новгородъ въ всею областію, и поиде къ Колываню, и повоева всю землю Чюдьскую; а полона приведоша безъ числа, но города не взяша, и злата много взяша = Der fürst Jaroslav kam von seinem bruder nach Novgorod mit seinem ganzen heer und er ging nach Kolyvań und bekriegte die ganze Čudische gegend; er brachte eine unzählige menge kriegsgefangener, aber er nahm nicht die stadt ein, sondern er nahm viel gold“ (Полн. Собр. Рурск. Лѣтоп. I 216). Ungefähr mit denselben worten und unter demselben jahr findet man diese nachricht in der ersten novgorodschen (Полн. Собр. III 39), in der vier-

Schon NEUS hat in seiner schrift „Revals sämmtliche namen“ (Reval 1849, p. 50 f.) den eventuellen zusammenhang des namens **Kolyvań** mit „dem ähnlich klingenden ehstnischen riesennamen **Kalewi**, finn. **Kalewa**“ besprochen und die gründe für und gegen anführend die möglichkeit des zusammenhangs zugegeben. Später haben mehrere verfasser sich für den finnisch-estnischen ursprung des namens **Kolyvań** ausgesprochen, so z. b. A. SCHIEFNER [1], F. K. BRUN [2], VSEV. MILLER [3] und S. ŠAMBINAGO [4].

Einen anderen anklang an den finnisch-estnischen **Kalevanpoika, Kalevipoeg** haben wir in einem russischen heldennamen **Kolyvan** neben dem patronymikon **Kolyvanoviè** (Колыванъ, Колывановичъ), auf deren zusammenhang mit **Kalevanpoika, Kalevipoeg** zuerst SCHIEFNER [5] aufmerksam gemacht hat. Später ist diese frage von VSEV. MILLER [6] und S. ŠAMBINAGO [7] behandelt worden.

ten novgorodschen (ibid. IV 27) und in der ersten pleskauschen (ibid. IV 177) chronik. In der voskresenschen chronik (ibid. VII 129) steht diese nachricht unter dem jahr 6730 (= 1222). Auch unter den späteren jahren wird **Kolyvań** in den chroniken genannt und diese benennung kommt noch in offiziellen dokumenten des 17. u. 18. jh.'s vor. Ebenso im volksmunde; so in zwei in den gouvv. Rjazan und Saratov aufgezeichneten soldatenliedern (aus der zeit Peters der Grossen) von der eroberung der stadt Reval (KIRĚEVSKIJ, Пѣсни, 8 215 u. 216), und eine variante dieses liedes mit dem namen **Kolyvanov** statt **Kolyvań** ist noch im j. 1893 in Kaukasus aufgezeichnet worden (Сборникъ матеріаловъ для описанія мѣстн. и племенъ Кавказа, h. XV, 1893, p. 278).

[1] Über die estnische sage vom Kalewipoeg, Mélanges Russes IV 157 (1860).

[2] In dem referat О разныхъ названіяхъ Кіева въ прежнее время = Über die benennungen der stadt Kiev in alter zeit, Труды третьяго археологическаго съѣзда въ Россіи, Kiev 1878, p. 292.

[3] BROCKHAUS-EFRON, энциклопедическій словарь XV-a 776 (1895).

[4] In einem aufsatz Старины о Святогорѣ и поэма о Калевипоэгѣ = Die sagen von Svjatogor und die dichtung von Kalevipoeg», Žurn. Minist. Narodn. Prosv. 339 57 (1902, I).

[5] Über das wort »Sampo» im finnischen Epos, Mélanges Russes IV 208 (1861); Versuch einer erklärung des zusammenhangs finnischer sagen mit russischen, Archiv für wissenschaftliche kunde von Russland, hrsg. v. A. ERMAN 22 616.

[6] Отголоски финскаго эпоса въ русскомъ = Wiederhall des finnischen epos im russischen, Žurn. Minist. Narodn. Prosv. 206 123-5 (1879, XII).

[7] In dem eben genannten aufsatz in Žurn. Min. Nar. Prosv. 339 4 9-73.

Die von Šambinago gezogenen parallelen zwischen dem russischen helden Svjatogor und dem estnischen Kalevipoeg müssen jedoch als hinfällig bezeichnet werden[1]. Der verf. geht von der alten, unzweifelhaft unrichtigen etymologie des wortes **Kalevipoeg** (< **kallio** 'fels') aus und er vergleicht die episoden der sagen von Svjatogor mit denjenigen des Kreutzwald'schen Kalevipoeg's, welcher gar nicht bei einem wissenschaftlichen vergleich des sagenmaterials in betracht kommen kann. Bei näherer durchmusterung der russischen sagen über die sog. „älteren helden" und der finnischen und estnischen volksüberlieferungen von Kalevanpoika, Kalevipoeg kann man nicht umhin zu dem schluss zu kommen, dass die ähnlichkeiten sich auf die namenähnlichkeit und den zug der ungeheuern stärke der helden beschränken. Es fragt sich also, welche bedeutung unter solchen umständen die namenähnlichkeit haben kann.

Der held **Kolyvan** erscheint in einer byline, welche Hilferding von einem aus Vygozero gebürtigen mann aufgezeichnet hat[2], zusammen mit dem helden von Murom (Муромлинъ = Il'ja Muromec) und Samson. Die helden rühmen sich, dass sie, wenn in der erde ein pfeiler wäre und daran ein ring, die erde im kreise umdrehen könnten, aber sie können nicht ein säckchen, darin die ganze last der erde lag, aufheben. Es geht zugleich aus der byline hervor, dass Kolyvan stärker ist als Il'ja und Samson. Dieselbe episode von dem säckchen wird auch von Svjatogor und von Samson erzählt; **Kolyvan** ist wohl hier nur ein später eingesetzter name. Sonst hat man in bylinen von diesem helden eigentlich nur den namen. In einer im Altaischen bergbezirk in dem Susunschen bergwerke aufgezeichneten byline wird Колыванъ сынъ Ивановичъ neben vier anderen helden (Il'ja Muromec, Samson Vasil'evič, Dobrynja Nikitič und Aleša Popovič) genannt[3]. Auch ein zusammengesetzter name **Samson Koluvan** kommt in einer byline von Il'ja Muromec und Mamaj vor, welche in der stadt

[1] Auch Veselovskij in seiner posthumen arbeit Русскія и вильтины въ сагѣ о Тидрекѣ Бернскомъ (Вероискомъ) 100 findet die von Šambinago dargestellten vergleichungen für nicht stichhaltig.

[2] Онежскія былины, II² 665, nr. 185.

[3] Пѣсни собранныя П. В. Кирѣевскимъ 1 7, z. 5.

Mezeń in gouv. Archangel niedergeschrieben ist [1]. Aber viel öfter kommt das patronymikon **Kolyvanovič** vor. Dieses patronymische epithet wird ziemlich oft dem helden Samson, welcher zum grossen teil den biblischen helden Samson-Simson widerspiegelt, teils mit Svjatogor zusammengeschmolzen ist, zugeeignet; so nennt man in einem von Kirša Danilov (wo?) aufgezeichneten liede [2] Самсонъ богатырь Колывановичь; ebenso wird in einem im Archangelschen kreise aufgezeichneten liede von Ilja Muromec **Samson Kolyvanovič** als verwandter des Ilja (племянникъ Самсонъ Колывановичь) erwähnt [3]. In einer byline von Djuk Stepanovič (in dem dorf Zimnaja Zolotica am Weissen Meer niedergeschrieben) heisst derselbe held **Samson Kolybanov** [4]. Auch **Svjatogor** heisst bisweilen **Kolyvanovič**; so in einem von RYBNIKOV im Kargopolschen kreise aufgezeichneten liede über Ilja Muromec [5]. Und endlich hat man noch in einer in dem kreis Luga in Ingermanland aufgezeichneten byline einen helden **Ivan Kolyvanovič**, welcher neben Aleša Popovič, Samson, Svètogor, Don Ivanovič als retter Kievs vor dem anfall des zaren Mamaj genannt wird [6].

Sogar in den chroniken treffen wir das patronymikon (od. den lokalen namen?): in der vierten novgorodschen chronik [7] und in der chronik von Avraamka [8] unter dem jahr 6865 = 1357: **Samson Koly[va]nov** (aus Novgorod), und in der

---

[1] TICHONRAVOV u. MILLER, Русскія былины старой и новой записи, nr. 8, z. 122, p. 25.

[2] KIRĚEVSKIJ, Пѣсни 1 45, z. 144.

[3] A. a. o. 4 44, z. 192, 194.

[4] TICHONRAVOV u. MILLER, a. a. o. nr. 49, z. 2, p. 172.

[5] Пѣсни собранныя П. Н. Рыбниковымъ II, nr. 2, z. 73, p. 4. ŠAMBINAGO (und ersichtlich nach ihm VESELOVSKIJ in der genannten arbeit Русскіе и вильтины usw. 100) zitiert mehrere stellen in den bylinen, wo Svjatogor Kolyvanovič bezeichnet werden soll; ausser diesem einen aus RYBNIKOV scheinen jedoch diese zitate auf irtum zu beruhen.

[6] KIRĚEVSKIJ I 58 (z. 25), 60 (z. 80), 61 (z. 125).

[7] „А Самсона Колыванова убиша на Югрѣ съ други = er tötete Samson Kolyvanov in Jugrien, mit gefolge", Полн. Собр. Русск. Лѣтоп. IV 63.

[8] „Тогда Самсона Колы[ва]нова съ дружиною на Югрѣ побиша = dann schlug er Samson Kolyvanov mit gefolge in Jugrien". Полн. Собр. Русск. Лѣтоп. XVI 87.

ersten novgorodschen chronik unter dem jahr 6879 = 1371: **Oleksandr Kolyvanov** (aus Novgorod)[1].

Das merkwürdigste hierbei ist, dass das patronymikon **Kolyvanovič** (**Kolyvanov**) mehr vertreten ist als **Kolyvan**, ohne dass von dem verhältnis der söhne Колывановичи zu einem vater Kolyvan irgendwo die rede ist. Dies scheint darauf hinzuweisen, dass **Kolyvanovič** der ursprünglichere von diesen namen und **Kolyvan** daraus später abstrahiert.

Was nun den zusammenhang zwischen dem russischen heldennamen **Kolyvan, Kolyvanovič** und dem finnisch-estnischen **Kalevanpoika, Kalevipoeg** betrifft, so sind drei möglichkeiten vorhanden: 1) dass die namenähnlichkeit eine nur ganz zufällige ist; 2) dass der finnisch-estnische name eine entlehnung aus dem russischen ist; oder umgekehrt, 3) dass der russische name aus dem finnisch-estnischen stammt.

Als ganz zufällig wäre die namenähnlichkeit jedoch etwas zu eigentümlich. Besonders ist die erscheinung, dass das patronymikon **Kolyvanovič** so in den vordergrund tritt, eine zu merkwürdige parallele zu dem **Kalevanpoika, Kalevipoeg,** um nur ein spiel des reinen zufalls zu sein.

Eine alte entlehnung aus dem russischen ins finnisch-estnische ist natürlich von vornherein nicht abzulehnen. Es sind ja doch ganz bestimmt motive russischen ursprungs nach dem westlichen Finland gedrungen; z. b. muss wenigstens ein teil der märchen über den starken knaben von den russen stammen (vgl. oben **Karhunpoika** und **Papinpoika** p. 225). In dem falle wäre also **Kalevanpoika, Kalevipoeg** als eine entlehnung bezw. übersetzung von **Kolyvanovič** zu betrachten und die oben dargestellte etymologie zu verwerfen[2].

---

[1] „Того же лѣта ѣздиша на съѣздъ - - - - Олександръ Колывановъ; и докончаша миръ съ Нѣмци, подъ Новымъ городкомъ - im selben jahre gingen zur versammlung - - - - O. K. und schlossen frieden mit den deutschen in Neuhausen", Полн. Собр. Русск. лѣтоп. III 89. In Софійская первая лѣтопись: Aleksandr Kolyvanov, ibid. V 231. Воскресенская лѣтопись: Aleksandr Kolyvanovič, ibid. VIII 18.

[2] Es kommt ja sogar **Iivana Kalehvan poika** in einem volkslied (Vuoles, Saxbäck 343) vor. Diese seltenheit ist wohl jedoch nur nach fällen wie **Iivana Kojosen poika** = **Ivan Godinovič** geschaffen worden.

Dagegen spricht jedoch die rolle, welche der Kolyvan, Kolyvanovič auf der einen und Kalevanpoika, Kalevipoeg an der anderen seite spielt, sowie auch die verbreitung der namen. Während man in der russischen sage von **Kolyvan, Kolyvanovič** eigentlich nichts mehr als den namen weiss, spielt ja doch **Kalevipoeg** bei den esten und **Kalevanpoika** bei den finnen eine ganz andere rolle. Die russischen lieder, in denen man den namen **Kolyvan** oder **Kolyvanovič** findet, scheinen, soweit der fundort derselben bekannt ist, aus den orten herzustammen, wo die finnen als nachbaren der russen sitzen [1] (aus Olonez, Archangel, Ingermanland; die bewohner des Susunschen bergwerkes, von denen ein lied mit dem namen Kolyvan aufgezeichnet, stammen aus Olonez, Archangel usw.) [2]. Man muss natürlich zugeben, dass der fundort nicht das entscheidende ist, aber eine zu beachtende bedeutung hat er jedenfalls. Was wieder die verbreitung der finnischen und estnischen überlieferungen betrifft, so findet man, von dem lied abgesehen, welches sicherlich nicht auf seinem ursprünglichen entstehungsorte gesungen wird — die lokalsage von **Kalevanpoika** in Finland auf einem langen streifen in Westfinland, Tavastland und Österbotten (auf der westlichen seite des landes). Ebenso findet man, wie auch schon oben (p. 242) hervorgehoben, die estnischen lokalsagen hauptsächlich auf einem schmalen landstreifen in Est- und Livland. Eine solche lokale verbreitung auf beiden seiten des Finnischen Meerbusens wäre für ein ursprünglich russisches motiv kaum zu erwarten.

Ich glaube also zu dem schluss kommen zu müssen, dass der name **Kolyvan, Kolyvanovič** aus dem finnisch-estnischen entlehnt ist, aber kein sagenmaterial scheint zu gleicher zeit entlehnt worden zu sein; **Kalevanpoika, Kalevipoeg** ist wohl in der form **Kolyvanovič** ins russische gedrungen und als patronymisches epithet einigen starken helden (in erster linie Samson und Svjatogor) zugeeignet worden; der name **Kolyvan** ist wohl erst später aus dem **Kolyvanovič** gebildet worden. Die russische form stimmt besser zu der finnischen als der estnischen und scheint sich zunächst dem genitiv **Kalevan** in

[1] Vgl. Krohn, Suom. Kirj. hist. 321.
[2] Siehe KIREEVSKIJ, 1 7, note 1.

Kalevanpoika anzuschliessen (vgl. jedoch gleich unten). Über das verhältnis der personennamen der chroniken zu denjenigen der bylinen ist schwer etwas sicheres zu sagen.

Der eventuelle zusammenhang des namens der stadt Reval mit **Kalev, Kalevipoeg** ist natürlich eine ganz andere frage, welche nicht durch die finnische herkunft des heldennamens **Kolyvanovič** entschieden wird.

Die entstehung dieser russischen benennung ist auf alle fälle eine recht eigentümliche sache. Es ist gar keine nachricht vorhanden, dass die esten den ort dementsprechend genannt hätten; nur lokalsagen giebt es, nach welchen der Revaler Domberg der grabstein Kalev's (d. h. wohl nach dem obigen des Kalevipoeg, vgl. oben p. 244) genannt wird[1]. Nach einer lokalsage soll Reval sogar vom Kalevipoeg gegründet sein[2]; diese sage muss jedoch, wie auch Neus hervorhebt, jungen datums sein. Andrerseits ist zu bemerken, dass der name **Kolyvań** auch sonst im russischen vorkommt. So giebt es in Sibirien, im gouv. Tomsk eine stadt (einen see, ein gebirge) **Kolyvań**, und in der voskresenschen chronik wird ein flecken **Kolyvań** (heute **Klèvań**) in Volhynien genannt[3]. Man kann jedenfalls kaum annehmen, dass der name **Kolyvań** der stadt Reval ganz zufällig entstanden wäre, und deshalb liegt der schluss am nächsten, dass die russen doch mit anschluss an die estnischen lokalsagen dem ort diese benennung gegeben haben. Im 13. jahrhundert war im estnischen das auslautende n in vielen fällen noch vorhanden und man hat wohl bei **Kolyvań** aus einem damals noch existierenden genitiv ***Kaleven** (***Kalevian?**) auszugehen.

Wenn aber die entlehnung, bezw. bildung des namens **Kolyvań** nach dem estnischen eine tatsache ist, haben wir zugleich einen wichtigen chronologischen anhaltspunkt erhalten, um das alter der überlieferungen über Kalevanpoika, Kalevipoeg zu bestimmen.

---

[1] A. Hueck, Notizen über einige burgwälle der ureinwohner Liv- u. Esthlands, Verh. d. Gel. Est. Ges. I 1 51.

[2] Neus, Revals sämmtliche namen 50.

[3] Полн. Собр. русск. лѣтоп. VII 240.

Da der russische name **Kolyvań** der stadt Reval vom jahr 1223 belegt ist, müssen die lokalsagen von Kalevipoeg schon damals existiert haben. Die lokalsage setzt wieder nach der oben dargestellten auffassung die kenntnis des märchens von dem starken knaben voraus. Wir müssten also voraussetzen, dass märchen dieses inhalts schon um 1200 auf dem finnischen boden bekannt gewesen. Widerspricht ein solcher schluss der oben dargestellten ansicht? Ich glaube, nein. Das märchen kann schon zu dieser zeit in irgend einer form den finnen bekannt gewesen sein. Damit ist gar nicht gesagt, dass alle formen des märchens von dem starken knaben bei den finnen ebenso alt sind - im gegenteil ist es anzunehmen, dass ein grosser teil derselben viel jünger ist, und wahrscheinlich haben die älteren und jüngeren formen später einander beeinflusst. Aber eine form, wie gesagt, müsste bekannt gewesen sein, eine form, aus welcher dann **Kalevanpoika, Kalevipoeg** in der bedeutung 'starker mann, riese' herstammte und zu den lokalsagen gekommen wäre. Wir vermissen hier sehr eine genaue untersuchung über das internationale märchen von dem starken knaben, welche hier vieles aufklären könnte. Ich hoffe, dass dieses interessante thema bald einen tüchtigen folkloristen zu einer untersuchung dieses märchenstoffes veranlassen wird.

Auch der in chroniken vorkommenden namen **Kolyvanov** führt uns in das 14. jahrhundert; schon zu dieser zeit müsste also die entlehnung des namens ins russische stattgefunden haben, wenn dieser name mit demjenigen der bylinen in zusammenhang steht.

Wenn diese erklärung des wortes **Kalevanpoika** die richtige ist, so hat sich dieser name aus einem ziemlich bescheidenen ursprung weiter in viele finnische lieder verbreitet, wie wir schon gesehen haben und in dem abschnitt über **Kalervo** noch sehen werden. Und noch viel weiter, zu den esten und sogar zu den russen, scheint dieser name gedrungen zu sein.

Es ist hier nicht mehr unsere aufgabe zu zeigen, wie der in der volkspoesie verhältnismässig selten vorkommende

name **Kalevala**, den Lönnrot als namen des heimatlandes der helden und des finnischen gesamtepos aufgestellt hat, aus dem von **Kalevanpoika** abstrahierten **Kaleva** hervorgegangen ist.

Kalevala hat auch noch einen estnischen abkömmling: **Kalevald** (**Kalewallas kaswis poigi** 'Kalewalda kannte söhne'[1]; **muiste leiti Kalewallas kangemeeste kasusida** 'in dem land der Kalewiden fand man sonst vom götterstamme sprossen')[2], ein name, den Kreutzwald nach dem lautlichen muster des finnischen **Kalevala** gebildet hat. Es scheint angenommen werden zu müssen, dass die namen **Kalevala** und **Kalevanpoika**, durch ihre lautliche verwandtschaft mit dem **Kalevipoeg** der esten, den anstoss gegeben hat, eben die sagen von dem Kalevipoeg zu einem ganzen zu vereinigen, wie das Kalevala überhaupt zu dem zusammenstellen des estnischen epos angeregt hat. Die estnischen riesensagen als solche hätten einen kaum dazu bewogen.

Sogar einen lappischen abkömmling scheint **Kalevanpoika** zu besitzen. Das lappische epische lied „Peiven parneh"[3] welches ein grosses aufsehen erregt hat, spricht von den **Kallaparneh** 'mannessöhnen, heldensöhnen'. Wie Wiklund gezeigt hat[4], ist dieses epische lied nicht ächt, sondern von pastor A.

---

[1] Kreutzwald, Myth. u. mag. lieder der ehsten 5 96, p. 36.

[2] Kalewipoeg 1 62; Kreutzwald giebt selbst die erläuterung „Kalewallas, von Kalewald, heimathsland der riesen", Verh. d. Gel. Est. Ges. IV 163.

[3] Zuerst im auszug übersetzt in der zeitschrift Läsning för folket 1849, ins deutsche übersetzt in Erman's Archiv für wissenschaftl. kunde von Russland XII 55 (1853). Später ist das lied in mehrere sprachen übertragen und sogar vom neuen bearbeitet worden (Peivash Parnéh, Die Sonnensöhne, v. Dr. Bertram, Helsingfors 1872). Das lied wird von Düben in seinem grossen werk über Lappland (321) besprochen und von O. Donner in der arbeit „Lappalaisia lauluja" (Suomi II 11) und „Lieder der lappen" (Helsingfors 1876) lappisch und in übersetzung mitgeteilt.

[4] Lapparnes sång och poesi, Uppsala 1906, p. 47 f. Vgl. Fataburen 1908, p. 116.

FJELLNER nach finnischen mustern verfasst. Man darf annehmen, dass der verfasser mit anlehnung an **Kalevanpoika**[1] — etwa durch eine gelehrte volksetymologische verbindung — seine **Kalla-parneh** gebildet, bezw. hier eingesetzt hat.

(Schluss folgt.)

Helsingfors.

E. N. SETÄLÄ.

[1] SCHOTT, Die estn. sagen von Kalewi-Poeg (Abhandl. d. Kön. Akademie zu Berlin 1862, phil. u. hist. abh. 447 stellt Kalla-söhne mit ragezeichen zu Kalevasöhnen. Auch DONNER, Lappalaisia lauluja 79 übersetzt das lappische wort mit **Kalevanpojat.**

ANZEIGER

DER

FINNISCH-UGRISCHEN FORSCHUNGEN

HERAUSGEGEBEN

VON

E. N. SETÄLÄ KAARLE KROHN

YRJÖ WICHMANN

SIEBENTER BAND

1907

HELSINGFORS
RED. DER ZEITSCHRIFT

LEIPZIG
OTTO HARRASSOWITZ

HELSINGFORS
DRUCKEREI DER FINNISCHEN LITTERATUR-GESELLSCHAFT
1907—1909

Inhalt des Anzeigers.

Besprechungen.

Fellman Jacob. Anteckningar under min vistelse i Lappmarken. = Aufzeichnungen von meinem aufenthalt in Lappmark. Rez. v. Frans Äimä . . . . . 1—7

Hazay Olivér. A vogul nyelvjárások első szótagbeli magánhangzói qualitativ szempontból. = Die vokale der ersten silbe in den wogulischen dialekten vom qualitativen standpunkt. Rez. v. Artturi Kannisto 7—22

Äimä Frans. Jacob Fellman's lappische forschungen . . 1—7

Kannisto Artturi. Zur wogulischen lautgeschichte . . 7—22

Patkanov S. Zur rechtfertigung . . . . . 41—44

Wichmann Yrjö. Statistisches aus Ungarn . . . . . 23—40

Mitteilungen.

Vorlesungen und übungen auf dem gebiete der finnisch-ugrischen sprach- und volkskunde an den universitäten Europas 1907 8 . . . . . 45—50

Tätigkeit wissenschaftlicher gesellschaften. Litterarisches 50—61

Forschungsreisen . . . . . 62—72

† Jakob Hurt v. Kaarle Krohn . . . . . 72—76

† Georgij Lytkin v. Vasilij Nalimov . . . . . 77—81

† Eugen Zichy v. Z. Gombocz . . . . . 81—82

Kleine notizen. Personalien 82

ANZEIGER
DER
FINNISCH-UGRISCHEN FORSCHUNGEN

BAND VII JANUAR-DEZEMBER 1907 HEFT 1–3

Besprechungen.

Jacob Fellman's lappische forschungen.

JACOB FELLMAN, Anteckningar under min vistelse i Lappmarken. = Aufzeichnungen von meinem aufenthalt in Lappmark. I-IV, IV + 680 + 597 + 717 + 552 p. 8⁰ (1 porträt). Helsingfors 1906. [Das werk ist nicht im buchhandel, sondern nur in einer kleineren auflage zur distribution an bibliotheken, wissenschaftliche gesellschaften und private interessenten gedruckt.]

A. MEURMAN, Poimintoja Jaakko Fellmanin muistiinpanoista Lapissa. Koonnut ja suomeksi toimittanut — —. = Auslese aus J. F.'s aufzeichnungen aus Lappland. Zusammengestellt und finnisch herausgegeben von — —. Borgå, A.-Ges. Werner Söderström 1907. 373 p. kleinoktav.

Die natur Finnisch-Lapplands, seine pflanzen- und tierwelt, sein klima und seine physikalische geographie, die lebensbedingungen seiner bewohner, ihrer geistige physiognomie, ihr charakter und ihre sitten, ihre moralbegriffe und intellektuellen interessen, ihr alter heidnischer kultus und ihre heutige weltanschauung, ihre tracht, sprache und volkspoesie, ihre kolonisations- und lokalen überlieferungen, ihr erwerbsleben, ihre kommunalen und kirchlichen verhältnisse und deren allmähliche entwickelung — das sind die gebiete, die gegenstand von JACOB FELLMAN's unermüdlichen beobachtungen und forschungen gewesen sind während der zwölf jahre, 1820-31, wo er als pfarrer von Utsjoki und Inari für das volk dieses nördlichen erdstrichs wirkte, das die gebiete, mit denen sich seine nunmehr in ihrem ganzen umfang veröffentlichten aufzeichnungen der hauptsache nach beschäftigen. In drei generationen, zusammen und ohne unterbrechung 120 jahre, waren seine vorfahren lappenpfarrer gewesen, und sicher ist auch das warme mitgefühl mit dem geschilderten volke, das seine darstellung

atmet, und das, wie man mit voller berechtigung gesagt hat, ihr den grössten reiz verleiht [1], sicher ist dieses mitgefühl Fellman's zum grossen teil angeborenes und durch familientraditionen belebtes erbe der väter. Aber zu diesem umfassenden und menschlichen mitgefühl gesellt sich noch das klare und objektive urteil eines praktischen mannes, das ihn die ursachen zu dem mannigfaltigen elend der zu schildernden verhältnisse erkennen und oftmals weitgreifende mittel zu seiner abhilfe finden lässt; es gesellen sich dazu vor allem ein offener forscherblick und vielseitige wissenschaftliche anlagen, die er von jahr zu jahr pflegte, trotzdem seine gesundheit hier infolge von schwerer krankheit sich verschlechterte, und trotz der geistigen isolierung, die solche neigungen in diesen fernen gegenden mit der zeit oft notgedrungen erstickt; einer isolierung, die jedoch einigermassen durch den verhältnismässig lebhaften briefwechsel gemildert wurde, in dem Fellman mit mehreren einheimischen und ausländischen gelehrten und wissenschaftlichen instituten stand. Nachdem er wegen seiner geschwächten gesundheit Lappland lebewohl gesagt hatte und ein paar jahre später pfarrer in Lappajärvi geworden war, wo er bis zu seinem tode (1875) tätig war, ist er sein ganzes leben hindurch seinen interessen für Lappland treu geblieben, indem er seine aufzeichnungen von dort ergänzte und ausarbeitete. Seinen anstrengenden amtspflichten als pfarrer von sieben gemeinden ist es wohl in erster linie zuzuschreiben, dass von seinen schriftstellerischen arbeiten nur ein geringer teil während seines lebens erschienen ist. Dass sie in ihrem ganzen umfang veröffentlicht und so für die wissenschaft gewonnen und fruchtbar gemacht worden sind, ist das verdienst seines sohnes, des früheren hofgerichtspräsidenten Isak Fellman.

Der I. teil der „Aufzeichnungen" enthält eine chronologische schilderung des lebens und der beobachtungen des verfassers während seines aufenthalts in Lappland, wobei jedem jahr ein besonderes kapitel gewidmet ist. Im vordergrund stehen hier die berichte über reisen, die Fellman ständig zwischen den beiden kirchen seiner gemeinde, nach Oulu (Uleåborg), nach Finmarken usw. zu machen hatte. Im hinblick auf das hervorragende geschick und

[1] Urteil J. L. Runeberg's. Teil I, p. III, teil IV, p. 491 des vorliegenden werkes.

den ausgezeichneten, zierlich-altertümlichen stil, mit dem diese berichte grösstenteils abgefasst sind, dürfen wir sie zu dem allerbesten rechnen, was bei uns auf dem gebiet der reisebeschreibung erschienen ist. In den beiden ersten kapiteln, namentlich im zweiten, das unter anderm eine kulturgeschichtlich interessante schilderung von dem leben der garnison von Vardöhus und farbenprächtige bilder vom markt zu Inari bietet, glaubt der leser vielleicht deutlichere spuren von der durchsicht zu erkennen, die der verfasser diesen von ihm selbst zum druck besorgten kapiteln durch unseren dichterkönig hat angedeihen lassen. Aber bald beginnt der leser die stichhaltigkeit dieser vermutung zu bezweifeln; in den folgenden kapiteln stösst er nämlich hin und wieder auf partien, die durchaus auf derselben höhe stehen wie jene ersten kapitel; wir wollen hier nur die humorvolle und zugleich ergreifende schilderung der gerichtsverhandlungen zu Inari im achten kapitel und die ausführlichen darstellungen über die Kola-lappen, deren verhältnisse FELLMAN auf der durchreise nach einem besuch »Finlands» kennen lernte, im zehnten kapitel erwähnen.

Eine besondere anziehung haben in diesem ersten band die zahlreichen schilderungen der verschiedensten menschenschicksale, sei es nun, dass dieselben abgeschlossen oder, während der verfasser über sie schrieb, noch in der entwickelung begriffen waren. Wir machen unter anderm die bekanntschaft des kühnen und unermüdlichen finnischen kolonisten Tuomas Kyrö, der die moore an der mündung des Ivalojoki erfolgreich für den anbau gewinnt (p. 404 ff.); wir hören von den romantischen wechselfällen im leben der Maria Garvolius, die FRANZÉN zu seinem gedicht Emili angeregt haben sollen (p. 449 ff.); wir lernen den Länsman von Utsjoki Högman, den sohn der ersteren, kennen, dessen verdienst es gewesen ist, dass die meisten fischerlappen seines kirchspiels schon zu FELLMAN's zeiten in blockhäusern wohnten, und der seine kinder zu vollständigen lappen erzog (p. 454 ff.); wie eine vertraute gestalt grüsst uns der überaus geniale und ungewöhnlich hochgebildete norwegische probst Jordan, der in der dunkelheit und eintönigkeit Finmarkens seiner melancholie zum opfer fiel und seinem leben in den strudeln des Storvand ein ende machte (p. 155, 168); wir lesen mit genuss die unvergleichliche erzählung von dem »herrn» der Kola-lappen, dem kaufmann der stadt Kola Alexej Popoff, der sich vom gemeinen soldaten durch seine entschlossenheit zum mäch-

tigsten mann dieser nordischen halbinsel emporschwingt, den die lappen vertrauensvoll »für sich denken und handeln, unter sich richten, schalten und walten lassen (p. 574 ff.). Und noch andere interessante bekanntschaften machen wir, namentlich unter den lappen, von denen uns die allerbedeutendsten und durch irgendeine besondere eigenschaft ihren stamm am besten repräsentierenden vorgestellt werden.

Allgemeine urteile sind in diesem band spärlich abgegeben. Alles was in dieser beziehung über die Inari-lappen und ihre verhältnisse ausgesagt ist, ist noch heute in den grossen zügen stichhaltig. Am wichtigsten ist jedoch im I. band der Aufzeichnungen, speziell die ungeheure fülle der einzelbeobachtungen und deren evidente zuverlässigkeit; beim übergang zu den folgenden bänden, in denen die anordnung des stoffes vorzugsweise systematisch gehalten ist, wird der kritische leser den verfasser auf seinem gebiet bereits als zuverlässigen führer anerkennen, dessen urteilen und angaben auch dann bedeutung zukommt, wenn er nicht näher motiviert oder seine quellen nicht nennt.

Gegen die erste hälfte des II. bandes, die eine nach Ganander's »Mythologia Fennica» angelegte umfassende lappische mythologie enthält, ist jedoch mit recht geltend gemacht worden [1], dass der verfasser hier seine eigenen beobachtungen mit allen nur erhältlichen angaben über die alten religiösen vorstellungen der bewohner der verschiedenen lappischen gebiete ergänzt hat, um so aus seinem material ein systematisches ganzes zu schaffen, und dass es unter diesen umständen für den leser mit schwierigkeiten verbunden ist zu entscheiden, ob diese oder jene von dem verfasser angeführte vorstellung speziell unter den finländischen lappen bekannt gewesen ist. Die moderne wissenschaft, die sich beim studium der religiösen vorstellungen der völker erfolgreich der sog. geographisch-historischen methode bedient, hat daher gegenüber der einschlägigen darstellung Fellman's in manchen punkten eine sorgfältige und mühsame sichtung vorzunehmen, bevor sie diese darstellung vollständig ausbeuten kann. Nichtsdestoweniger muss man Fellman's mythologie — wie es denn auch von zuständiger seite

[1] K. B. Wiklund's besprechung des werkes, »Fataburen» 1906, h. 4.

geschehen ist [1] — die anerkennung zollen, dass sie eine grosse menge ganz neuer und äusserst wertvoller angaben enthält und sich dadurch vorteilhaft von ihren zahlreichen vorgängern unterscheidet, die häufig nur wiederholungen früher mitgeteilter berichte gewesen sind. Auch die alte religion der finnen Lapplands, die in mannigfacher wechselwirkung mit der weltanschauung der lappen gestanden hat, ist in der darstellung beleuchtet.

Auf die mythologie folgt eine sammlung in Finnisch-Lappland und den angrenzenden gegenden aufgezeichneter lappischer lieder und märchen mit erläuterungen und finnischer, schwedischer und norwegischer, gelegentlich auch mit deutscher übersetzung. Die erläuterungen und übersetzungen stammen teils von dem verfasser selbst, teils — im auftrag des herausgebers — von rektor J. Qvigstad, der auch ihre orthographie gleichmässig gesetzt hat. Der lieder, von den die meisten bisher unveröffentlicht sind, sind es 37, der märchen 12. Ausser gewöhnlichen »juoiggams», die sich meistens mit der tierwelt oder den bewohnern der nachbardörfer beschäftigen, bieten die lieder mehrere epische proben, sehr eigenartige sachen, in denen das leben der lappen in früherer zeit, kämpfe zwischen zauberern, opferakte usw. geschildert werden. Von den wenigen epischen liedern in lappischer sprache, die früher veröffentlicht worden sind, hat man die meisten — nämlich die nach dem diktat des lappischen pastors Fjellner aufgezeichneten — als mutmassliche fälschungen hingestellt. Einen umso wertvolleren beitrag zur kenntnis der lappischen poesie bilden daher die »epischen» sachen, Fellman's: mit dem hinweis auf diese kann das über Fjellner's lieder gefällte urteil einigermassen gemildert werden, ja man kann aus ihnen mit einiger bestimmtheit schlüsse auf die entstehung der »epischen» lieder der lappen ziehen. Denn wenn es auch anderseits unmöglich sein dürfte den ursprung und die entwickelung dieser lieder auf grund des vorhandenen materials im einzelnen zu bestimmen, weil nämlich kaum in erwähnenswerter menge liedvarianten aufgezeichnet sind, scheint doch die tatsache, dass »epische» lieder nur bei den in der nachbarschaft der finnen wohnenden lappen gefunden worden sind, wie auch der umstand, dass in den meisten dieser lieder gewisse »fennicismen» zu kon-

[1] Siehe Kaarle Krohn, Lapp. beitr. zur germ. mythologie, FUF VI p. 155 ff.

statieren sind, darauf hinzuweisen, dass die »epische» poesie der lappen finnischer herkunft und unter finnischem einfluss ausgebildet ist[1]. Vgl. WIKLUND, a. a. o., p. 248 ff.

Der letzte teil des zweiten bandes umfasst FELLMAN's lappisch-sprachliche produktion (Utsjoki-dialekt): die übersetzung des Matthäusevangeliums und der 4 ersten kapitel des Markusevangeliums, die bisher nicht veröffentlicht worden ist, sowie den neu abgedruckten lappischen katechismus: als einleitung dazu auf lateinisch eine darstellung der lappischen missionsgeschichte und literatur; ausserdem einige aufsätze über die frage von der herausgabe lappischer bücher, darunter eine von dem herausgeber verfasste, überaus interessante darlegung über »den bedarf von lehr- und andachtsbüchern in lappischer sprache sowie über die bestrebungen zu seiner befriedigung für die finländischen lappen».

Der III. teil beginnt mit einer allgemeinen einleitung über die herkunft der lappen, ihre früheren kulturverhältnisse und ihre bekehrung zum christentum u. a.[2] sowie mit einer kurzen beschreibung von Schwedisch-, Norwegisch- und Russisch-Lappland. Den hauptinhalt bildet eine umfassende systematische darstellung der natur, geschichte und ethnographie von Finnisch-Lappland, die in der vielseitigkeit und zuverlässigkeit ihrer angaben alle früheren arbeiten, die sich mit diesen gebieten befassen, weit hinter sich lässt.

Der IV. band des werkes schliesslich enthält eine teilweise schon früher veröffentlichte darstellung der tier- und pflanzenwelt Finnisch-Lapplands, eine anzahl kleinerer aufsätze über verschiedene gegenstände, eine ziemlich stattliche briefsammlung, endlich ein ausführliches register.

[1] Einige der längsten lieder der sammlung, nr. 8, 10, 31, sind in bezug auf ihre poesielosigkeit wie auf ihren reflexionsgehalt vielleicht am nächsten mit gewissen erzeugnissen der finnischen »modernen volksdichter» zu vergleichen.

[2] Besonders bemerkenswert ist der p. 19 ff. mitgeteilte kleine dialektwortschatz dadurch, dass er angaben über die später ausgestorbenen lappischen dialekte von Kuolajärvi und Sompio enthält (vgl. auch III, p. 15, I, p. 601, II, p. 314, 501). In der handschriftensammlung des verfassers befindet sich ausserdem ein ähnlich angelegtes grösseres vokabular, das ebenfalls eine anzahl wörter aus den genannten dialekten (im ganzen ugf. 300 aus jedem dialekt) aufweist und das wenigstens soweit veröffentlicht werden wird.

Als ganzes gehört FELLMAN's umfangreiches werk zu den hervorragendsten produkten der finnischen nationalliteratur und gereicht seinem verfasser wie seinem herausgeber zur ehre. Völlig angebracht ist es daher gewesen, dass teile davon auch dem ausschliesslich finnischsprachigen publikum zugänglich gemacht worden sind. Die in der überschrift genannte »Auslese aus FELLMAN's aufzeichnungen aus Lappland» ist mit sachverständiger hand getroffen: sie erfüllt an ihrem teil die aufgabe, die sie sich gesteckt hat: FELLMAN's lebenstat und person in weiteren kreisen bekannt zu machen. Die sprachliche form der übersetzung ist durchweg verdienstvoll.

Helsingfors. FRANS ÄIMÄ.

Zur wogulischen lautgeschichte.

HAZAY OLIVÉR. A vogul nyelvjárások első szótagbeli magánhangzói qualitativ szempontból. Irta — —. = Die vokale der ersten silbe in den wogulischen dialekten vom qualitativen standpunkt. Von — —. Budapest, V. Hornyánszky, 1907. 8:o. 54 p.

Im jahre 1904 erschien K. F. KARJALAINEN's umfangreiche untersuchung »Zur ostjakischen lautgeschichte. I. Über den vokalismus der ersten silbe», die nicht nur ein detailliertes bild von den verwickelten vokalverhältnissen der heutigen ostjakischen dialekte giebt, sondern auch den vokalismus des urostjakischen in weitem umfang beleuchtet. Eine ähnliche ins einzelne gehende untersuchung über den vokalismus der nächsten schwestersprachen des ostjakischen, des wogulischen und ungarischen, ist nun für die erforschung der finnisch-ugrischen lautgeschichte von der grössten wichtigkeit, denn erst wenn eine solche vorliegt, kann mit mehr zuversicht dazu geschritten werden noch ferner liegende, urugrische, ja sogar finnisch-ugrische vokalformen zu erörtern. Die studie dr. OLIVÉR HAZAY's ist die erste zusammenhängende analyse der vokale der ersten silbe in den verschiedenen wogulischen dialekten und der erste versuch die urwogulischen vorgänger derselben zu ermitteln.

Was die quantität des verwendbaren materials betrifft, hat sich der verfasser in einer sehr wenig beneidenswerten lage befunden. Die wichtigsten quellen zur kenntnis des wogulischen und die einzigen, die verf. benutzt hat, sind MUNKÁCSI's gewiss umfangreiche folkloristische sammlungen »Vogul népköltési gyüjtemény» I-IV (= Sammlung wogulischer volkspoesie, im folgenden VNGy. abgekürzt) und desselben kurze grammatiken wogulischer dialekte, »A vogul nyelvjárások szóragozása» (= Die wortbeugung der wogulischen dialekte, NyK XXI-XXIV). Die folkloristischen sammlungen sind jedoch als lexikalische quellen immer mehr oder weniger einseitig und ersetzen dem lauthistoriker nie den mangel eines systematisch gesammelten, wenn auch kurzen wörterverzeichnisses. Ebenso nämlich wie in den folkloristischen sammlungen das vorkommen eines wortes jeweils von glücklichen zufällen abhängt, so kann zufällig manches ganz gewöhnliche und lautgeschichtlich überaus wichtige wort n i c h t gebraucht sein. Ausserdem aber ist zu beachten, dass der forscher der lautgeschichte vorzugsweise nur solche wörter verwerten kann, über die angaben aus mehreren dialekten existieren. Da nun MUNKÁCSI von einigen dialektgebieten sehr wenige oder fast gar keine sprachproben hat, wird die brauchbarkeit der genannten wogulischen folkloresammlungen zu lautgeschichtlichen untersuchungen noch weiter eingeschränkt.

So kann es denn fraglich erscheinen, ob der verf. wohl daran getan hat AHLQVIST's forschungsergebnisse, das »Wogulische Wörterverzeichnis» und den »Entwurf einer Wogulischen Grammatik», vollständig zu ignorieren. Die verwendbarkeit des wörterverzeichnisses wird allerdings dadurch verringert, dass die heimat der einzelnen wörter und formen nicht angegeben ist, aber die nötigen fingerzeige hätten in diesem punkte die grammatik und MUNKÁCSI's veröffentlichungen geliefert. Trotz des etwas groben gewands ihrer transskription hätten diese werke mannigfach willkommene zusätze zu MUNKÁCSI's angaben geboten.

Was die art und weise betrifft, wie der verf. seine quellen benutzt hat, muss es wundernehmen, dass er in ihrer transskription änderungen vorgenommen hat. Meines erachtens müssen die zitate auch in dieser hinsicht so strikte dem original folgen wie nur möglich; die einzige erlaubte änderung in dingen der transskription wäre deren umsetzung in eine gröbere form, wenn eine weniger feine als die in der quellschrift angewendete für die

betreffenden zwecke hinreichend erscheint. Wenn ein forscher über einen in der quellschrift gemeinten laut oder über dessen geeignetste bezeichnung eigene ansichten hegt, kann er sie ein für allemal besonders darlegen oder zu den zitaten die seinen ansichten konforme schreibung hinzufügen, soweit er dies für nötig hält, aber das zitat hat sich nach dem original zu richten. Verfasser hat als vorbild in dieser beziehung SZINNYEI's »Magyar nyelvhasonlítás» genannt; es ist indes zu beachten, dass es in diesem hauptsächlich für die studierende jugend bestimmten handbuch aus pädagogischen rücksichten gerechtfertigt gewesen ist die schreibweise der aus verschiedenen sprachen nebeneinander angeführten zitate durch kleine modifikationen gleichmässig zu gestalten [1].

Die darstellung des verf. ist die für eine kurze studie sehr geeignete übersichtliche kombination von aszendenter und deszendenter darstellung. Die beispiele sind in der weise nach dem vokal der ersten silbe ihrer dialektvarianten gruppiert, dass in den hauptgruppen die wörter untergebracht sind, welche die »regelmässigen» entsprechungen des betreffenden vokals innerhalb der verschiedenen dialekte repräsentieren, in den untergeordneten gruppen diejenigen, in denen diese entsprechungen aus einer sekundären ursache, gewöhnlich infolge des einflusses der nachbarlaute auf den betreffenden vokal, irgendwie von der regel abweichen. Die

[1] Eine umsetzung der transskription ist namentlich dann bedenklich, wenn der umsetzende über die qualität eines lautes, der durch ein korrekturbedürftiges zeichen ausgedrückt ist, nicht ganz im klaren ist. Ich hebe MUNKÁCSI's *o* heraus, das SZINNYEI und HAZAY durch *ü*$_o$ ersetzt haben. MUNKÁCSI sagt, dieses zeichen gebe im wogulischen einen laut wieder, der seinem akustischen effekt nach zwischen *ö* und *é* liege und mit dem wotjakischen *o* identisch sei (NyK XXI 324); an einer anderen stelle (KSz. II 230) erklärt er, das wotjakische und wogulische *o* sei dem ungarischen *ö* ähnlich, aber mehr offen, und meint, es entspreche dem nach der transskription der FUF mit *ö* bezeichneten laut. SZILASI wiederum identifiziert MUNKÁCSI's *o* mit WICHMANN's *ö* (NyK XXVI 494), aber aus WICHMANN's abhandlung »Zur geschichte des vokalismus der ersten silbe im wotjakischen» ersehen wir, dass dem *o* MUNKÁCSI's meistens *ę* (d. h. *ę*, siehe WICHMANN »Zur gesch.» p. V, anm. und »Wotjakische Chrestomathie» p. V) entspricht, z. b. MUNK. †*čoźmär* = WICHM. †*tśęźmer*, Chrestom. *tśęźmer* 'hermelin', MUNK. †*osk-* = WICHM. †*ęskiṇi*, Chrestom. *ęskiṇi* 'vomiren', MUNK. †*jol* = WICHM. †*jęl*, Chrestom. *jęl* 'milch'.

gruppen ihrerseits sind danach geordnet, welche in jeder gruppe auftretende vokalform der ersten silbe der verf. auf grund spezieller untersuchung als urwogulische vokalform der ersten silbe der zu der betreffenden gruppe gehörenden wörter aufgefasst hat.

Verf. hat seine beispiele in sieben hauptgruppen einteilen zu können geglaubt, die folgende hypothetischen urwogulischen vokalformen der ersten silbe repräsentieren: *ä̆*, *ä*, *ɛ*, *i*, *i̯*, *a*—*å*—*o* und *u*. Mit dem benutzten material lässt sich wohl auch kaum mehr erreichen. Einen fall habe ich jedoch bemerkt, wo verf. die zweiteilung unterlassen hat, obwohl sie die angeführte beispiele nahegelegt hätten. Ich meine die auf den seiten 3-14 behandelte wortgruppe. Wenn man z. b. wörter wie *ä̆χ* 'berg' (1), *ä̆t* 'haar' (19), *kʻä̆lpi* 'bersten' (23), *kʻä̆p* 'boot' (24), *mä̆* 'erde', *mä̆m* 'volk' (50), *nä̆p* 'bündel' (69), *nä̆ti* 'schwimmen' (77), *rä̆pi* 'stürzt' (90), *tä̆n* 'nervenfaden' (111), *vä̆t* 'ufer' (122), *vä̆tʻ* 'kurz' (124) mit wörtern vergleicht wie *äli* 'töten' (8), *äji* 'trinken' (6), *äiwän* 'zaum' (5), *äšerəm* (nicht *äšərəm*) 'kälte' (17), *ät* (K[1], nicht *ät*) 'fünf' (18), *äti* 'sammeln' (22), *kämkä* 'senkhamen' (28), *käsi* 'messer' (36), *käpi* 'gewaltig' (33), *läpi* 'sich erheben' (47), *män* 'was' (53), *mäti* 'alt werden' (59), *nätəpi*, *nati* 'anfügen' (75), *päti* 'fallen' (86), *jäni* 'gross' (129), *kän* 'platz' (144), *mäsi* 'ein kleid anziehen' (159), *äń* 'jetzt' (164) u. a., so bemerkt man, dass die vokalentsprechungen in den ersteren: N *a*, ML *ä̆*, UL *ä̆*, P *ä̆*, K *ä̆*, T *ä*, in den letzteren: N *a* (*ä*), ML *ä*, UL *ä*, P *ä*, K *ä*, T *ä* sind. Trotzdem leitet der verf. alle wörter von gleichartigen grundformen mit *-ä̆-* ab, indem er die gegenwärtige verschiedenheit daraus erklärt, dass *ä̆* »oft» die labiale artikulation verloren hat. Aus welchem grunde aber jene artikulation sich z. b. in *ä̆t*, *nä̆ti*, *mä̆*, *mä̆m* erhalten hat, in den wörtern *ät*, *äti*, *mäti*, *nätəpi*, *män* dagegen verschwunden ist, bleibt unerklärt. Um aus dieser verlegenheit herauszukommen, dürfte nichts anderes übrigbleiben als anzunehmen, dass die heute zu beobachtende verschiedenheit die

[1] Im folgenden bezeichnet N den nördlichen, S den südlichen (d. h. OL, ML, UL, P und K), OL den Ober-, ML den Mittel- und UL den Unter-Lozva-, P den Pelymka-, K den Konda- und T den Tavda-dialekt, die zahlen bei den beispielen die fortlaufenden ordnungszahlen derselben in Hazay's werk. — Hazay's angaben über die bedeutung der wörter habe ich mitunter ohne besondere bemerkung nach Munkácsi bezw. Szilasi genauer gefasst.

fortsetzung einer schon in der ursprache vorhandenen verschiedenheit ist.

Überaus interessant sind im ostjakischen die stammvokalwechsel, welche die verschiedenen ableitungs- und beugungsformen desselben dialektes mit einander verglichen aufweisen. Von solchen hat KARJALAINEN in seinem obenzitierten werke eine grosse menge beigebracht, in denen er mit recht ein erbe der urostjakischen, ja sogar der ostjakisch-wogulischen zeit sieht. Ähnlichen wechselfällen begegnen wir nämlich auch im wogulischen; ein schönes verzeichnis hat von ihnen GOMBOCZ NyK XXXV 474-5 gegeben. Da dieser wechsel im wogulischen, wie auch im ostjakischen, weitgehende ausgleichungen erlitten hat, die in den verschiedenen dialekten teilweise verschiedene richtungen eingeschlagen haben, sind diese wechselerscheinungen auch für die aufhellung der interdialektischen vokalentsprechungen von bedeutung. Hierdurch dürften wenigstens manche solcher »unregelmässigen» verhältnisse erklärt werden können wie N *pil* ~ K †*pǫl* 'beere' (706), N *χump* ~ K *kap* 'welle' (744), N *mu̯ńəm* 'schweiss' ~ K *måńmiŋ* 'schweissig' (769), N *isi̯li* 'sich wärmen' ~ T *ɛšəm* 'heiss' (360), N *sipəl* ~ T *süpəl* 'scheide' (393). Als ein mangel ist es darum zu betrachten, dass der verf. sowohl die innerhalb der einzelnen dialekte vorkommenden vokalwechselfälle wie auch die vielleicht mit diesen in verbindung stehenden interdialektischen vokalentsprechungen entweder garnicht behandelt hat oder sich damit begnügt hat die wechselformen nebeinanderzustellen, ohne ihr gegenseitiges verhältnis zu bestimmen. Oder beabsichtigt sie der verf. möglicherweise in einer besonderen schrift vorzulegen? — Etwas anderes ist es natürlich, wenn der verfasser in einzelnen etymologien hie und da für dasselbe wort vorder- und hintervokalische parallelformen annimmt, deren eventuelles vorkommen im wogulischen ich ebenfalls nicht schroff in abrede stellen möchte, obwohl ich unter den beispielen des verf. keine überzeugenden fälle habe finden können.

Da die gruppierung der wörter ebenso wie die allgemeineren schlussfolgerungen auf einzelne wortzusammenstellungen basiert sind, ist natürlich die frage von wichtigkeit, in welchem grade die vom verf. herangezogenen wortparallelen stichhaltig sind. Es sei sofort hervorgehoben, dass, obwohl auch zusammenstellungen darunter sind, welche zweifel aufkommen lassen, diese einen so geringen teil von der gesamtzahl der beispiele bilden, dass ihre ablehnung oder gutheissung die allgemeinen

ergebnisse der untersuchung in keiner weise beeinträchtigt. Im folgenden führe ich einige wortzusammenstellungen des verf. an, die nicht als haltbar gelten können dürften.

Verf. verbindet (4) die wörter T *äiti* 'wählen' und K *äi̯ti* (nicht *äiti*, wie der verf., einen druckfehler bei SZILASI[1] wiederholend, schreibt; s. NyK XXIII 357) 'glauben' miteinander, im hinblick auf die verschiedenheit der bedeutung kaum richtig. Die genaue entsprechung der T form ist K *ā̆ti* 'sammeln', worin *ā̆* = T *äi*, wie z. b. in T *äit* = K *ā̆t* 'fünf'.

T *äläu*, *älu* 'nahe, in', ML (nicht UL) *älä* 'nahe, neben' ist in nr. 40 mit dem gleichbedeutenden T *l'ä*, N *l'apä* verbunden, in nr. 9 aber mit N *al*, S *äl* 'deckel, dach; die obere seite des stromes'. Die erste dieser zusammenstellungen ist lautlich nicht möglich, wohl aber die letztere. T *äläu* entspricht laut für laut genau K *äli*, N †*aläi*'; zur bedeutung vgl. T †*jiw-äläu il-sūrentêχts* 'er stolperte über einen baum' (NyK XXIV 314), K †*łąilä oχwtês-äli kērilêsγä* 'seine füsse stolperten über einen stein' (NyK XXIII 378), N †*mā aläi̊*' 'zur oberfläche der erde' (VNGy. II 74).

ML *ńäi̯rä*, K *ńôurə* (nicht *nourə*) 'stark' hat verf. (73) zu N *ńurəm* gestellt, welches MUNKÁCSI mit 'hatalmas' 'mächtig, stark' übersetzt. Der auslaut des wortes macht jedoch die zusammenstellung verdächtig. Dazu kommt, dass MUNKÁCSI's übersetzung des letzten wortes, wie ich in meinem aufsatz »Über zwei ostjakische benennungen des bären im wogulischen» (FUF VII, 185) gezeigt habe, nicht richtig ist. Dem verf. wie auch SZILASI, der die wörter zuerst miteinander verglichen hat, dürfte es entgangen sein, dass es ein wort N *ńaŋrä* (bei SZILASI falsch: *nañrä*) 'mächtig' giebt, welches lautlich eine genaue entsprechung der erstgenannten wörter ist: *ŋ* entspricht nämlich hier einem von den dialekten vorausgesetzten *γ* (vgl. z. b. N *naŋ*, K †*näi*, ML *näu*, UL *näi* 'du').

Die zusammengehörigkeit der in nr. 101 angeführten wörter *säŋkw* 'hügel', *śaχl* id. und *śäkw* 'euter' ist höchst zweifelhaft. Verf. erklärt, *säŋkw* gehe auf **śäŋkw* zurück, was u. a. durch die palatalisierung des anlautenden konsonanten der parallelform *śaχl* und des wortes *śäkw* bewiesen werde. Wie ist aber, wenn wir einen lautübergang *ś* > *s* annehmen, das erhaltensein des *ś* in

[1] Vogul szójegyzék. (Wogulisches wörterverzeichniss.) Budapest 1896.

den beiden letztgenannten und zahlreichen anderen wörtern aufzufassen? In wirklichkeit weisen *säŋkw*, *śaχl* und *śäkw* in den dialekten, wo sie vorkommen, auf voneinander getrennte urformen hin und haben also garnichts miteinander zu tun.

In nr. 106 sind N *sar*, *sär* und *śär* 'nur' nebeneinandergestellt. Für das ursprünglichste hält verf. das letzte, und er meint, durch den einfluss des mouillierten anlauts habe sich in dem worte auch der vokal in seiner ursprünglichen palatalen gestalt bewahrt; *sär* wird durch analogie von *sar* erklärt (nicht richtiger durch kontamination von *śär* und *sar*?). Unerklärt bleibt jedoch, woher die form *sar* neben *śär* stammt. Da ausserdem auch die bedeutung der wörter nicht so identisch ist, wie man nach der übersetzung des verf. glauben könnte, bleibt wohl nichts übrig als *śär* von den anderen angeführten wörtern zu trennen. Was anderseits das vorkommen der formen *sar*, *sär* bei MUNKÁCSI betrifft, sind sie entweder in verschiedenen dialektgebieten aufgezeichnet oder sie beruhen möglicherweise auf einer kleinen schwankung in der transskription.

Gelungen erscheint auch die zusammenstellung (107) von N *śärjawə* 'verbrennen' mit K *śoaryawə* (nicht *soaryawə*) nicht. Das letztere wort kommt z. b. vor in dem satze: †*täu oχśännė ś., oḁnėm oḁt mī̆tė*, in MUNKÁCSI's übersetzung: 'szive égettetik pénzétől' 'das herz brennt ihm wegen des geldes', d. h. 'ihn dauert das geld' (NyK XXIII 364). Lautliche momente widersprechen jedoch der zusammenstellung, die denn auch überflüssig ist, da das letzte wort ausgezeichnet zu einem anderen N wort: *śāryi* 'es tut weh' passt. Dass auch die bedeutung dieselbe ist, sieht man, wenn man den oben angeführten K satz z. b. mit dem folgenden aus N vergleicht: †*simä śāryuñkwė pats* 'sein herz begann wehzutun' (vor mitleid; VNGy. II 61); auch der erste satz ist offenbar richtiger so zu übersetzen: 'es tut ihm weh um das geld'.

Namentlich lautliche momente machen es zweifelhaft, ob die in nr. 171 zusammengestellten UL wörter *läkwi* 'ankommen, sich bewegen' und †*lĭχwśi* (nicht *liχwsi*) 'sich bewegen, wallen (vom wasser)' etwas miteinander zu tun haben. Auch in ihrer bedeutung besteht ein wesentlicher unterschied, wie aus folgendem satze erhellt: †*katśä-kēt äť liχwśi* 'вода въ кадочкѣ шевелится, болтается' 'das wasser schwappt in dem zuber' (NyK XXII 79).

N *kwāl̥iy'* (nicht *kwāliy'*) und *kēl* 'strick' (210) sind neben-

einandergestellt, ohne dass ihr verhältnis bestimmt ist. Das letztere, ein wort der poesie, ist sicher eine späte entlehnung aus dem ostjakischen (AHLQV. ostj. **keł** 'strick').

Die in nr. 211 miteinander verbundenen wörter T *kā̄š*, K *koas*, N *kās* 'lust (*käšəm īkəm* 'ich habe keine lust, mag nicht') gehören entschieden zusammen. Ganz anderer herkunft ist dagegen K *kästəl*, das der verf. (wie auch SZILASI) in dieselbe gruppe einrückt, indem er erklärt, es habe in dieser form seinen alten palatalvokal bewahrt. Das wort ist offenbar dasselbe, das er selbst in nr. 38 erwähnt hat: ML *käštəl*, N *kastəl*. Die identität der bedeutung ergiebt sich aus folgenden sätzen: N †*am ti varmėl-kastėl* (d. h. *kastəl*) *ale'im taw-pālt* 'auf, wegen dieser arbeit bin ich bei ihm' (NyK XXI 343); KL †*tēnė ītä-käštėl* (d. h. *käštəl*) *äritäptsėm* 'ich liess essen für den abend übrig' (NyK XXII 18); K †*om sėrjim kwän leutėsnėm-kė: ēlėm-kholės-päñk kästėl* (d. h. *kästəl*) *leutinėm* 'wenn ich mein schwert herausziehe, so ziehe ich es für den kopf eines menschen' (VNGy. II 237).

Zu T *pärt*, P *poårt* 'brett' ist (227) P *pā̄rtən-jū* (nicht *pärtən-ju*) 'rollbrett' gestellt. Diese zusammenstellung, welche sicher nicht stichhält, hat eine eigene geschichte. MUNKÁCSI führt (NyK XXIV 27) ein wort P †*pärtėn' jū* 'mángorló fa' 'rollbrett' an, das er richtig als verbalnomen auf †*-nė* erklärt (das zugehörige verbum ist *pärti* 'wälzen, rollen', das sich zufällig nicht bei MUNKÁCSI, wohl aber bei AHLQVIST findet). Das wort hat SZILASI fehlerhaft in der form †*pärteñ jū* in sein wörterverzeichnis aufgenommen und dann †*pärteñ* irrtümlicherweise als adjektivische ableitung von einer zu P *poårt* angenommenen parallelform **pärt* aufgefasst (†*pärteñ ju* also gewissermassen 'holz mit einem brett'); schliesslich ist das wort auch in das hier zu besprechende werk übergegangen. Wäre AHLQVIST's us-pärtanä-jiv 'rolle, kleider zu rollen' dem verf. untergelaufen, wäre der irrtum vielleicht vermieden worden.

Der verf. führt (235) ML *soåt*, *såat*, *šā̄₀t*, *sā̄₀t* 'sieben, woche' zusammen an. Hier sind mit dem wort für 'sieben' auch formen des zahlworts 'hundert' zusammengeworfen worden. Das versehen scheint dadurch veranlasst zu sein, dass sich diese wörter in N — auf lautgesetzlichem wege — tatsächlich mit einander vermischt haben, sodass N *sāt* sowohl 'sieben als auch 'hundert' bedeutet. Die anderen dialekte halten die wörter jedoch scharf auseinander. So in ML nach MUNKÁCSI †*soąt* 'sieben, woche'

(NyK XXII 21), aber †*šot* (VNGy. IV 311), †*šoat* (d. h. *šḁ̈ät*) 'hundert' (NyK XXII 21; bei SZILASI dieses wort verdruckt *šoät*, aber mit richtig angegebener bedeutung). Einen ähnlichen unterschied hat auch REGULY: sḁat 'sieben' (VNGy. II 390), aber s̀ät 'hundert' (ebenda p. 368, 370; an dieser stelle hat MUNKÁCSI das wort irrtümlicherweise mit 'hét' 'sieben' statt 'száz' 'hundert' übersetzt). Von den ML formen, die der verf. aufzählt, gehören also nur *soåt*, *såat* unter die fragliche rubrik; *šḁ̈t* 'hundert' ist zu trennen, ebenso *sḁ̈t*, das nach allem zu urteilen ein schreib- oder druckfehler ist.

In nr. 269 haben sich eine ganze reihe verdruckte formen eingeschlichen: P. *ńåul*, *nawɛlɛχti* KL. *ńåul*, *ńoul* É. *ńawəl* statt P. *ńåul'*, *ńåwəlaχti* | KL. *ńåul'*, *ńoul'* | É. *ńåwəl'*. Ein sachlicher irrtum ist, dass *ńåwəlaχti*, welches MUNKÁCSI mit 'birkózik' 'ringen' übersetzt, mit den anderen aufgeführten, 'fleisch' bedeutenden wörtern zusammengestellt ist. Die zusammenstellung hat schon SZILASI gemacht, welcher †*ńḁwėl'tawė* (d. h. *ńåwəl'tawə* in dem satze: †*luwä lūti*, *ńḁwl'ä ń*. 'seine knochen werden zu knochen, sein fleisch wird zu fleisch, d. h. er wird kräftig') mit *ńåwəlaχti* verglich. Sowohl lautlich als auch der bedeutung nach passt das letztere wort besser zu *ńawli* 'verfolgen' (†*ɵkwän ńḁwėlaχtseĭ koḁtel* 'sie liefen zusammen, einander mit den händen fassend', während MUNKÁCSI übersetzt: 'kezzel egybefogészkodva birkoznak', 'mit der hand sich fassend ringen sie').

Ganz natürlich hat der verf. bei der behandlung der dualformen der personalpronomina (nr. 338, 341 und 350) nach MUNKÁCSI's sprachlehre (NyK XXIV 165) auch die formen für den Tavda-dialekt angeführt: *məŋ*, *nəŋ*, *tən*. Ich zweifle jedoch stark an der existenz dieser formen. Es ist nämlich merkwürdig, dass sie in MUNKÁCSI's tavdaschen sprachproben kein einziges mal, weder im nominativ noch in den anderen kasus, vorkommen. Es ist in denselben auch kein erkennbarer unterschied zwischen dual und plural gemacht, sondern die formen der personalpronomina sind, einerlei ob auf zwei oder mehrere bezüglich, stets dieselben pluralischen. Da meine eigenen untersuchungen des fraglichen dialekts zu demselben ergebnis geführt haben, darf man den verdacht aussprechen, dass MUNKÁCSI's tavdasche dualformen vielleicht auf einem missverständnis beruhen. Seltsam wäre es ja auch, wenn sich der dual der personalpronomina erhalten hätte, während er im

nomen, in den possessivsuffixen und im verbum so vollständig verschwunden ist, dass nur in einigen wenigen, sozusagen stereotyp gewordenen redewendungen rudimente davon übriggeblieben sind.

ML *wüš* 'klein' und N *vāssiɣ'* (nicht *vassiɣ'*) 'kleinster' (415) wagte ich nicht zusammenzubringen. Jedenfalls ist es nicht möglich, dass K *viśkə* und P †*iśk'əti* direkt mit N *vāssiɣ'*, ML *vä̮ssi* identisch sind, wie der verf. meint, indem er erklärt, die nüance des vokals der ersten silbe rühre in den ersteren wörtern von analogie seitens des wurzelstammes (*viś*, *iś*) her. Die erwähnten K und P wörter sind als regelmässige ableitungen von den formen *viś*, *iś* zu betrachten.

Die wörter *låtχati* 'fahl werden' und *låutχati* 'sich waschen', *louti* 'waschen' (565) haben gewiss nichts miteinander zu tun; von den vorstehenden und voneinander zu trennen sind auch die wörter *kät-låutån* 'sacktuch' und *låtk'ə* 'trieft (vom wasser)'.

Ohne zureichende gründe ist N *mośšä*, K *mårśə* 'wenig' mit N *martəs*, *mortəs* (nicht *martəś*, *mortəś*) 'angemessen zusammengestellt (572); sowohl die form als die bedeutung widerspricht der zusammenstellung. Ganz richtig hat SZILASI das letztere wort mit *morti* 'messen' verbunden, das verf. als besondere nummer (573) anführt [1].

Der verf. vergleicht (606) N *sōs* 'nyirtapló' 'birkenschwamm' (nicht 'nyirhéj' 'birkenrinde') und ML *šä̮š*, K *soäs*, *sōs* (?), P *šåš* 'birkenrinde' miteinander. N (und K?) *sōs* ist jedoch ein ganz anderes wort, zu dem allerdings auch in den anderen dialekten entsprechungen existieren, obwohl sie in MUNKÁCSI's veröffentlichungen nicht vorkommen dürften. Die richtige entsprechung des wortes *šä̮š*, *soäs*, *šåš* dagegen ist N *sās* 'birkenrinde'. Aber damit geht das wort in eine ganz andere gruppe über.

Bedenklich erscheint die verbindung der wörter N *āku*, ML, K *oäku* 'grossmutter', T *äχ* 'schwiegermutter' mit N *äɳkw*, ML *oäɳkw*, K *oäɳk*, T *äɳk* 'mutter; hirschkuh', *ankəskə* 'altes weib' (627); lassen doch die formen beider wörter in allen dialekten einen ganz sicheren unterschied erkennen. Aus demselben grund und auch wegen seiner abweichenden bedeutung ist K *iɳk* 'schwägerin' von beiden wortgruppen getrennt zu halten.

[1] Ist dem verf. die zusammengehörigkeit der wörter vielleicht deswegen entgangen, weil er das letztere versehentlich mit 'mer' 'wagen' statt 'mér' 'messen' übersetzt hat?

Verf. scheint N *jor* und *jēr* (646) für hinter- und vordervokalische parallelformen desselben wortes zu halten. Hierzu liegt jedoch kein anlass vor, sondern die wörter sind ganz voneinander zu trennen; ich hebe speziell hervor, dass die bedeutung keineswegs identisch ist, wie sie der verf. ansetzt ('hely' 'platz'), sondern dass das erste wort 'platz', das zweite 'gegend' bedeutet. Ebenso wenig kann man dem verf. darin beistimmen, dass ML (nicht K) *jä̮r* mit N *jēr* identisch wäre und sein *ä̮* statt eines früheren **ɛ* nach analogie von ML *jar* (?) erhalten hätte. Gewiss ist ML *jä̮r* = N *jor*; die bedeutung der wörter fällt durchaus zusammen, und was die lautliche seite betrifft, vergleiche man z. b. die vokalentsprechungen in ML *jä̮l* = N *jal* 'unter' und in ML *ńä̮l* = N *ńol* 'nase'. Dass neben *jä̮r* beugungsformen wie †*jarėmnė* (VNGy. III 491), †*jarnė* (ebenda 487), †*jartė* (NyK XXII 15)[1] stehen, ist dasselbe, wie wenn z. b. die mit den possessivsuffixen versehenen formen von *ńä̮l* und *jä̮l* †*ńalėm*, †*ńalėn*, *ńalä* und †*jalėm*, †*jalėn*, *jalä* (NyK XXII 2) lauten.

N *moχti* 'erzählen, fabeln' (655) hat sich dem verf. sicher durch schreibfehler statt *mōjti* ergeben. Diese fehlerhafte form scheint ihn dann veranlasst zu haben mit diesem worte T *måχtåntə* 'prahlen' zu verbinden, welches anderen ursprungs ist. Das letztere wort kann auch die aus dem K dialekt angeführte form *moχ* (stamm *mōjt-*) nicht für diese zusammenstellung retten, denn *χ* ist darin sekundär (s. NyK XXIII 361). Zu N *mōjti* bleibt sonach als einzige entsprechung im T dialekt *mōjt*, *majt*.

T *tuläti* 'bezahlen' kann kaum mit P *tułət* 'billig' verbunden werden, wie der verf. (863) (und ebenso auch Gombocz NyK XXXI 364) will. Dagegen entspricht ihm ganz genau UL *tēlti*, P *tēläti*, K †*teltqχti* 'bezahlen', was der verf. aus irgendeinem grunde nicht für möglich angesehen zu haben scheint.

Mit N *ut*, lokat. *utət* 'etwas' ist nach Szilasi T lokat. *uťt* (878) verbunden, welches bei Munkácsi einmal: *ti mā-uťt* 'in diesem gegend' (NyK XXIV 158) vorkommt. Die zusammenstellung ist jedoch nicht richtig, denn das letztere wort ist der lokativ von *uť* 'wasser', sodass *ti mā-uťt* wörtlich übersetzt 'in diesem land-was-

[1] ML *jar* in Szilasi's wörterverzeichnis, das als solches auch in Hazay's werk geraten ist, ist, wie Gombocz NyK XXXV 475 richtig bemerkt, eine unrichtige abstraktion seitens verfassers von der form †*jarėm*; bei Munkácsi kommt es nicht vor.

ser' heisst. Die 'gegend' mit einem kompositum, welches eigentlich 'land-wasser' bedeutet, zu benennen, entspricht durchaus dem geist des wogulischen. Ähnliche zusammenschiebungen kommen auch sonst vor, z. b.: **ā-püv** 'kind', eigentl. 'tochter-sohn', **jeg-āś-ma** 'vaterland', eigentl. 'vater-grossvater-land', **lu-sair** 'vieh', eigentl. 'pferd-kuh', **ńal-sam** 'gesicht', eigentl. 'nase-auge', **ńal-tus** 'gesicht', eigentl. 'nase-mund', **tēnä-äinä** 'nahrung', eigentl. 'essen-trinken' (sämtliche beispiele nach AHLQVIST).

Ich hebe ferner noch einige zusammenstellungen von wörtern hervor, die wahrscheinlich verschiedenen ursprungs sind: N *χaľ* 'lärm' und *kaľnə* 'stimme, geschrei' (427; die verschiedenheit des anlautenden konsonanten macht die verbindung unmöglich); N *sajkəli* und *sāŋkəli* 'erwachen' (493); N *pāsyi* 'tröpfeln' und N *posəm* 'durchtränkt' (auch *posi* 'waschen' könnte hinzugefügt werden), UL. *pāsi*, T *pòsə* 'waschen' (672); N *śāpəl*, ML *šopla*, K *sōpəl*, T *šopol* 'säule, stange' und N *sap*, ML *šāp* 'stange' (681); ML *k'wol* 'der morgen', *k'wolit* 'morgen (adv.)', UL *k'åltän* (nicht *k'altän*) 'morgen' und ML *k'uj*, UL *k'uj* 'der morgen, sonnenaufgang' (699); T *pòn* 'haar' und T *påŋ* 'schweif' (707); K *pūl* 'bissen' und K *poľ* 'späne' (777); K *śúmrəχ* 'nutschkännchen' und ML *šumri* 'hineinstopfen' (788; die verschiedenen mundartlichen varianten des ersten wortes setzen eine frühere mit *s* anlautende, die des letzteren eine mit *š* anlautende form voraus).

Es dürfte nicht zu leugnen sein, dass die wortverbindungen des verf. hin und wieder von einer gewissen unsicherheit der methode zeugen. So scheint es, als ob er die allgemeinheit der lautveränderungen, die tatsache nicht genügend beachtet hätte, dass, wenn einmal ein lautwandel eintritt, derselbe alle wörter der sprache betrifft, wo der fragliche laut in bestimmter stellung zur zeit des lautübergangs auch auftreten mag. Die erklärungen der ursachen von lautübergängen können ebenfalls nicht immer gebilligt werden. So heisst es z. b. p. 28 bei der vertretung des urwogulischen *i* in den heutigen dialekten, dieser laut sei für die S und T wogulen schwer auszusprechen gewesen, weshalb ihn die S wogulen durch vorschieben der zunge in *i* verwandelt, die T wogulen aber unter beibehaltung der zungenstellung labialisiert hätten, wodurch sie einen häufigen und gewöhnten *u*-laut erhielten. Der gang der lautentwicklung ist allerdings richtig erklärt, aber die begründung des lautwandels hält kaum stich. Man kann ja mit recht fragen, warum das *i*

für einen teil der wogulen schwer, für einen anderen aber — für den, welcher den laut beibehalten hat — folglich leicht auszusprechen gewesen ist. Ohne zweifel fiel das *ĭ* beiden teilen leicht, solange es in der sprache vorhanden war — man könnte sogar sagen, irgendein anderer laut wäre an seiner stelle vielleicht recht »schwierig» gewesen, wenn es den leuten eingefallen wäre ihn in der fraglichen stellung statt des *ĭ* gelegentlich zu substituieren —: ob das *ĭ* für die heutigen S und T wogulen in jener stellung leicht oder schwer zu artikulieren ist, tut hier nichts zur sache. Es müssen also für diesen lautwandel andere gründe gesucht werden — oder man unterlässt es ganz.

Einzelne weniger gelungene erklärungen von lautübergängen sind schon im obigen hervorgehoben worden. Hier noch einige weitere beispiele.

Die parallelformen *kāśəloāli* und *koáśiloāli* erklärt der verf. (432) so, dass der diphthong in der ersten silbe des letzteren durch den einfluss des ableitungssuffixes entstanden sei. Diese erklärung lässt sich kaum halten, da hier *oå* im wechsel mit langem vokal ganz unabhängig davon erscheint, ob am schluss des wortes ein diphthong steht oder nicht, obwohl in den quellschriften des verf. zufällig keine solchen formen von dem worte begegnen. Das wort stellt also einen von den zahlreichen fällen dar, die in der gruppe I. 7 *ɔkāt* ~ *koat* 'hand', *at* ~ *oat* 'nicht' aufgezählt sind, in welche also auch dieses wort einzustellen wäre. Ebenso ist im ersten kompositionsglied des wortes *oăləm-poâl* 'jenseits' (628) der diphthong aus der analogiewirkung des zweiten gliedes erklärt; aus dem eben erwähnten grunde wird auch diese erklärung hinfällig.

Natürlich ist es schwer gewesen die beispiele in den richtigen gruppen unterzubringen, wenn der verf. nur in einigen dialekten varianten gefunden hat. Versehen sind denn auch hie und da passiert. So sind zur gruppe *a-á-o* u. a. gezählt *kaˈnə*, *kāˈlən* 'stimme' (427), *ńārmi* 'kahl werden' (436), *pasáti* 'durchbohren' (439), *kāmńämi* (nicht *kāmnämi*) 'weich werden' (473), und *ťal*, *ťål* 'beinahe' (500). Diese gehören indes offenbar in die gruppe I. 7 des verf., in der einem N *ā* und T *ä* S *oä*, *oå*, *oa*, *å*, *a* entsprechen. Das wort *ńārmi* kann nämlich nicht von T *ńär*, N *ńār*, S *ńoär*, *ńoar*, *ńår* 'nackt, kahl' [221] getrennt werden. *ťål* ist zweifelsohne = *ťi al*, wonach *al*, *ālä*, *ål*, *oålä* 'beinahe, fast' mit ihm zu verbinden wäre. Von anderen obenerwähnten wörtern

hätte der verf. bei AHLQVIST auch diphthongische formen neben den nichtdiphthongischen finden können: **koalin** 'stimme', **paśśam** 'bohren', **paśśilip**, **poaśilip** 'ahle'[1], **kāmil't**, **koamil't** 'weich'.

Im kapitel I. 7, wo verf. wörter behandelt, bei denen diphthongische und nichtdiphthongische formen miteinander wechseln, zählt er für sich »einige fälle» auf, »in denen der diphthong entweder schon vollständig verschwunden oder die diphthongische form des betreffenden wortes zufällig nicht in meinen [HAZAY's] lesestücken vorgekommen ist.» In dem verzeichnis stehen u. a. die wörter *patərti* 'verbergen' (254), *tåj-* 'essen' (259), *tårti* 'entlassen' (261), *måŋk*, *mank*, *maŋk* 'wir selbst' (263), *nånk*, *nank*, *naŋk* 'ihr selbst' (264), *tånk*, *tank*, *taŋk* 'sie selbst' (265). In AHLQVIST's wörterverzeichnis hätte der verf. die diphthongischen formen **poatertam** 'beerdigen, begraben', **toaipam**, **toajepam** 'kosten, schmekken', **toartam** 'entlassen' und in der grammatik **moaṅk** (p. 169), **noaṅk** (p. 170) und **toaṅk** (p. 171) gefunden. — Zu dem in kapitel IV untergruppe 7 aufgeführten worte N *mos* 'krankheit' (718) könnte **maśtal** 'heil, unversehrt' (AHLQVIST) hinzugefügt werden, womit das wort in die untergruppe 5 überginge. — In der behandlung des *u* wird zu den wörtern, in denen *u* in allen dialekten erscheint, *junįti* 'schlagen' (834) und *lu* 'bein' (838) gezählt. Von dem ersteren hat AHLQVIST die parallelform **jōnitam** 'schlagen', das letztere ist mit dem vom verf. getrennt angeführten *lusəm*, *lȯšəm* 'bein, gräte' (765) zu verbinden, sodass die wörter richtiger in der gruppe V. 1 platz finden.

Um einige kleine flüchtigkeitsfehler aufzuzählen, erwähne ich, dass †*lȯń* (720) als N und †*lȯńi* als P form bezeichnet ist; beide gehören dem K dialekt an (s. NyK XXIII 357, 383). — *jur-såut* (836) findet sich nur im K, aber nicht im N dialekt. — N *ponsi*, ML *pańśi* reifen (668) und K *pansi*, *pansi*[2] 'sich endigen' (nicht

[1] Beiläufig sei bemerkt, dass das von HAZAY mit *pasäti* zusammengestellte ML *paśäti* (nicht *pašäti*, wie nach SZILASI unrichtig geschrieben ist) 'erdrosseln' nicht hierher gehört, sondern = K **pāśantam** 'würgen' (AHLQVIST) ist.

[2] Die dritte vom verf. zitierte form *påsi* ist zu streichen. Sie ist nämlich von SZILASI unrichtig von *påsmäištän* 'nachdem er beendigt hatte' abstrahiert worden, verhält sich aber in ihrer gestalt ohne *n* ebenso regelrecht zu *pånsi* wie z. b. *sȯssəm* 'ich blickte an' zu *sȯnsi* 'er blickt an'.

'befejez' 'beendigen', wie MUNKÁCSI übersetzt), T *pónšə* 'fertig werden' (669) gehören zusammen und wären daher in derselben nr. zu erwähnen gewesen. — Verf. führt (539) die kopula in der form der 3 p. sg. an, die er wahrscheinlich analogisch nach den formen der übrigen personen gebildet hat, denn die kopula der 3. p. ist überhaupt nicht in gebrauch (s. NyK XXI 369, XXII 34, 76, XXIV 326). — Zur nr. 282 könnte die T entsprechung von N *jɛlpiŋ* : *ilpə́ŋ* (VNGy. IV 407) hinzugefügt werden, zur nr. 364 N *inĭ*ᶜ (das vom verf. angeführte *jini* ist keine N, sondern die ML form), zur nr. 539 N *ǎsəm*.

Die umsetzung der transskription hat für den verf. weitere schwierigkeiten im gefolge gehabt, die sich in dem werke hie und da als bezeichnungsfehler widerspiegeln. Ein versehen kann ich nicht umhin hervorzuheben. Der verf. hat MUNKÁCSI's ', das im inlaut eine schwache, stimmhafte palatale spirans ausdrückt (siehe NyK XXI, 324), mit ʸ transskribiert. So hat z. b. MUNKÁCSI's †*maʾîr* die form *maʸi̯r* angenommen. Woher aber kommt das ʸ in T formen wie *äʸmərti* 'schöpfen', *tǎʸrəm* 'gott', *kʿōʸnš* 'stern', *pōʸnślə* 'kochen', *tōʸńšə* 'stehen', *rūʸtə* 'säen' (im ganzen 12 beispiele), die verf. neben den formen *ǎmɛrti*, *tǎrəm*, *kʿōńš*, *pōnšlə*, *tōńši*, *rūtə* (10, 687, 700, 708, 809, 850) giebt, denn der erwähnte laut dürfte doch wohl nicht in ihnen vorkommen? Der verf. hat augenscheinlich den von MUNKÁCSI als akzentzeichen gebrauchten akut ' irrtümlicherweise für das zeichen der palatalen spirans angesehen (z. b. in den formen †*ā́mèrtàl* VNGy. IV 401, †*tą́rèmèn* IV 360, †*khṓńšèt* IV 403, †*pṓnšlèn* IV 365, *tṓńšēt* IV 402, *tṓńšēt* IV 403, *rū́tèn* NyK XXIV 327) und ʸ dafür eingesetzt!

Auch sehr zahlreiche andere bezeichnungs-, aber namentlich druckfehler sind in dem werke stehen geblieben; es seien von ihnen zu den im vorstehenden hervorgehobenen noch einige erwähnt: 231: *šā̆mi* statt *šänú*; 323: *sɛ̄nχw* statt *sɛ̄ŋχw*; *śɛ̄ŋgʿwəji* statt *šɛ̄ŋgʿwəji*; 327: *tɛli* statt *tɛ̄li*; 337: *kēs* statt *kēš*; 343: *päri* statt *pāri*; *päʸirməti* statt *päʸi̯rmenti*; 379: *nirəmti* statt *nirəmti*; 391: *śim* statt *sim*; K. *šim* statt KL. *šim*; 409: *si* statt *śi*; *sḁ̈u* statt *šḁ̈u*; 411: P. *sirɛj*, *ši̯ri* statt É. *sirɛj* P. *šī̯ri*; 421: *χaləm* statt *χaľəm*; 423: *χaml*, *kʿaml* statt *χanl*, *kʿanl*; 439: *ńārmi* statt *ńārmi*; 442: *saŋk* statt *sāŋk*; 454: *aʸi̯t*, *aitäŋ* statt *ǎʸi̯t*, *ǎjtä*, *åitäŋ* (durch diese änderung geht das wort in eine andere gruppe über); 455: *aŋkwäti* statt *āŋkwäti*; 489: *powəl* statt *pḁ̈-*

wəl; 492: K. *šaimti*, *šajinti* statt KL. *šaimti*, *šajimti*; 496: *sāli*, *sāľi* statt *śāli*, *śāľi*; 501: *taptal* statt *taptal*; 548: *k'antlaχtə* statt *k'ā̆ntlaχtə*; 583: *pálås* statt *pāľås*; 629: *åsjə* statt *ā̆sjə*; 645: *jämi* statt *jänú*; 653: *łol* statt *lol*; 701: *k'ašä*, *k'wåiśə*, *k'ōšō* statt *k'ašä*, *k'waišə*, *k'ōšō*; 702: KL. *jaməs*, *jäməs*; von den formen nur die zweite richtig, wie aus den von SZILASI angezogenen textstellen hervorgeht; 706: É. *pol*, *pil* statt É. *pil* (*pol* statt *pol* in SZILASI's wörterverzeichnis ist die K form); 726: *pōrńä* vágó fejsze statt *pōrnä* vájó fejsze; 748: P. *k'otə* statt T. *k'ōtə*; 750: *k'ōrəm* statt *k'ōrəm*; 751: *k'urəl* ist kein adjektiv, sondern eine kasusform; 772: *nuntlaχti*, *nonti* statt *ńuntlaχti*, *ńonti*; 793: *šupa* statt *šupa*; 809: *tuśtipi* statt *tūśtipi*; 842: *nuwəmtāli* statt *ńuwəmtāli*; 860: K. *šušəm* statt KL. *šūšəm*.

Dr. HAZAY ist trotz den einwendungen die allgemeine anerkennung zu zollen, dass er in der hauptsache geleistet hat, was mit dem ihm zur verfügung stehenden material mit dem stoff anzufangen gewesen ist. Ich bin zwar bei meinem studium der wogulischen dialekte in manchen punkten zu einer etwas anderen meinung gelangt als der verfasser, da sich dieselbe aber auf material gründet, das dem verfasser nicht zugänglich gewesen ist, halte ich es nicht für nötig sie hier darzulegen, da ich ausserdem bald gelegenheit zu finden hoffe meine ansichten ausführlicher zu entwickeln.

Der verf. dürfte bei seinen untersuchungen den mangel eines wogulischen wörterbuchs schmerzlich empfunden haben. Wann dürfen wir auch MUNKÁCSI's reiche lexikalische schätze im druck begrüssen?

Helsingfors. ARTTURI KANNISTO.

Statistisches aus Ungarn.

Die den ethnographen in ersten linie interessierenden ergebnisse der volkszählung von 1900 in Ungarn finden sich in den »Magyar statisztikai közlemények» (= Statistische mitteilungen aus Ungarn) des Ungarischen Statistischen Zentralbureaus und zwar in band 1, 5, 7 und 22 der »Neuen folge». Der erste dieser bände erschien 1902, der 7. 1905, der 5. und 22. 1907. Ihr herausgeber ist der direktor des Ungarischen Statistischen Zentralbureaus, ministerialrat dr. JULIUS VARGHA (VARGHA GYULA). Wir versuchen dem leser mit den folgenden kurzen auszügen, die sich natürlich nur auf einige hauptergebnisse beschränken, eine vorstellung von dem ausserordentlich hohen ethnographischen wert der genannten inhaltsreichen veröffentlichungen zu geben.

Band 1 liefert u. a. angaben über die muttersprache der einwohner sowie über die kenntnis des ungarischen. I. j. 1900 hatten 8. 742. 301 bewohner der länder der ungarischen krone[1] (hierin auch das militär einbegriffen) ungarisch[2] als muttersprache, 2. 799. 479 rumänisch, 2. 135. 181 deutsch, 2. 019. 641 slowakisch, 1. 682. 104[3] kroatisch, 1. 048. 645[4] serbisch und 429. 447 kleinrussisch (ruthenisch). Ausserdem redeten »andere sowie unbekannte sprachen» 397. 761. Aus band 5 erfahren wir auch die nationalitäten und die zahl dieser leute: wenden gab es 98. 941, »bunyeváczen»[5], »sokáczen»[6], »dalmatiner»[7] und »illyrier»[8] 87. 278, tschechen 67. 113, zigeuner 61. 658, italiener 27. 482, polen 26. 834.

[1] Zu diesen gehören auch Kroatien und Slawonien.

[2] Die zahl der ungarn im stammland Ungarn betrug 1900 8. 651. 520, 1891 7. 356. 874, 1881 6. 403. 687, 1870 6. 163. 438 und 1840 4. 807. 608. Die angaben der jahre 1870 und 1840 dürften nicht ganz genau sein.

[3] Davon wohnen 1. 490. 672 in Kroatien und Slawonien.

[4] Davon wohnen 610. 908 in Kroatien und Slawonien.

[5] Ein vom Bunafluss in der Herzegovina um 1683 nach Südungarn ausgewanderter kroatischer stamm.

[6] D. h. römisch-katholische serben.

[7] D. h. dalmatinische kroaten.

[8] D. h. »serbokroaten».

Tabelle 1.

Staatsrechtlicher bestandteil	1890								1900							
	ungarn	rumänen	deutsche	slowaken	kroaten	serben	ruthenen	sonstige	ungarn	rumänen	deutsche	slowaken	kroaten	serben	ruthenen	sonstige
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17
Ungarn	48.5	17.1	13.1	12.5	1.3	3.3	2.5	1.7	51.4	16.7	11.8	11.9	1.3	2.6	2.5	2.6
Kroatien-Slawonien. . .	3.2	9.1	5.3	0.6	62.2	25.7	0.2	2.7	3.8	0.6	5.6	0.5	61.6	25.1	0.4	2.7
Insgesammt . .	42.8	14.9	12.2	11.9	9.9	6.1	2.2	1.8	45.1	14.6	11.9	10.7	8.7	5.5	2.2	2.1

bulgaren und «krassováner»[1] 21.698, »bosniaken»[2] 774, armenier 277, wieder »anderssprachige», von denen wir nicht wissen, welche sprache sie sprechen, 4.989, und schliesslich »unbekannter muttersprache» 717.

Die tabelle 1. zeigt in prozentzahlen, wie sich die zahlenverhältnisse der hauptnationalitäten des ungarischen staates innerhalb zehn jahre (1890-1900) entwickelt haben.

Auffällig ist, dass im verlauf der genannten zehn jahre nur der prozentanteil der ungarischsprechenden (von 48,5 auf 51,4, bezw. von 42,8 auf 45,4) in die höhe gegangen ist und zwar nicht nur im stammland und im ganzen staate, sondern auch in Kroatien und Slawonien (von 3,2 auf 3,8); der aller übrigen dagegen (sogar der rumänen) ging herab oder blieb stehen (ruthenen). Im stammland Ungarn selbst stellen die ungarn jetzt die unbedingte majorität dar. Die bemerkenswerteste verminderung hat in bezug auf die prozentzahl der deutschsprechenden stattgefunden (von 13,1 auf 11,8). Dieselbe haupttendenz — dass nämlich nur der prozentsatz der ungarn im steigen begriffen ist — wird noch augenfälliger, wenn wir auch die prozentzahlen des jahres 1881 in anschlag bringn. In der folgenden tabelle sehen wir so die zwanzigjährige entwicklung der relativen bevölkerungsziffer der hauptsächlichen nationalitäten in stammland Ungarn:

Tabelle 2.

Im jahre	ungarn	rumänen	deutsche	slowaken	ruthenen
1881	46.7	17.5	13.6	13.5	2.6
1890	48.5	17.1	13.1	12.5	2.5
1900	51.4	16.7	11.8	11.9	2.5

[1] Im dorfe Krassova und umgebung (im komitat Krass-Szörény) wohnende, z. t. rumänisierte bulgaren.

[2] D. h. bosnische serben.

Hieraus ersehen wir u. a. dass die proportionszahlen der rumänen und ruthenen nur langsam herabgehen, besonders die der ruthenen. Die proportionszahlen der deutschen und slowaken sind im laufe von zwanzig jahren ziemlich ebensoviel herabgesunken (diejenige der deutschen ein bischen mehr als die der slowaken); bemerkenswert ist jedoch dabei der unterschied, dass die proportionszahl der slowaken gleichmässig herabnimmt, wogegen die relative abnahme der deutschen hauptsächlich sich auf die spätere hälfte des genannten zeitraums zu beziehen scheint.

Die oben angeführten zahlen liefern uns einen deutlichen beweis für die lebens- und entwickelungsfähigkeit der ungarischen nationalität.

Die zunahme des ungarischen bestandteils, sichtlich vor allem auf kosten des deutschen, ist namentlich in den städten zu beobachten. Die auffälligsten zunahmen der prozentsätze sind folgende: Budapest (1890) 66,4 > (1900) 79,3, Pozsony (Pressburg) 19,9 > 30,5, Sopron (Oedenburg) 29,8 > 38,5, Kassa 49,9 > 66.3, Arad 61,6 > 70,4, Temesvár 26,7 > 36,0 Versecz 5,7 > 10,2; in den genannten städten ging der deutsche bestandteil folgendermassen herab: Budapest: 24,0 > 14,2, Pozsony 59,9 > 52,2, Sopron 63,9 > 56,1, Kassa 13,5 > 8,1[1], Arad 13,4 > 9,6, Temesvár 55,9 > 51,7, Versecz 55,6 > 53,5. Auf dem lande ist die zunahme nicht annähernd so schnell erfolgt. Am meisten hat die zahl der ungarischsprechenden zugenommen in den komitaten Zólyom (4,0 > 7,2), Moson (24,4 > 28,7), Abauj-Torna (69,6 > 73,0), Szepes (3,1 > 6,2), Zemplén (47,2 > 53,1), Ugocsa (38,2 > 42,9), Hunyad (6,4 > 10,6), wo sich die deutschen (Zólyom, Moson, Abauj-Torna, Szepes, Zemplén, Ugocsa), slowaken (Zólyom, Abauj-Torna, Zemplén), ruthenen (Szepes, Ugocsa), rumänen (Ugocsa, Hunyad) und kroaten (Moson) vermindert haben; dagegen ist ihre zahl etwas zurückgegangen in den komitaten Esztergom (79,8 > 79,6), Somogy (90,0 > 89,8), Békés (73,1 > 72,3), Csík (86,6 > 86,5) und Háromszék (85,2 > 85,1), in denen die slowaken (Esztergom, Békés), rumänen (Somogy, Háromszék), deutschen (Csík) und kroaten (Somogy) zugenommen haben.

Jeder sprachforscher und ethnograph weiss, welche grosse bedeutung die zweisprachigkeit im leben der nationalitäten besitzt:

[1] In Kassa ist ausserdem der slowakische bestandteil bedeutend geringer geworden: 33,6 > 22,9.

sie ist ihrer bedeutung nach der wichtigste schritt nach einer neuen muttersprache, einer neuen nationalität hin. Auch bei der zweisprachigkeit sind zwei stufen zu unterscheiden: die zweisprachigkeit der männer und die zweisprachigkeit der frauen, von denen der letzteren entscheidende bedeutung im umwandlungsprozess der nationalität zukommt.

Der 1. band der in rede stehenden statistischen veröffentlichung bietet auch angaben über die zahl der des ungarischen kundigen.

Die gesammte einwohnerzahl des ungarischen staates betrug i. j. 1900 19. 254. 559. Oben sahen wir schon, dass von diesen 8. 742. 801 ihrer nationalität nach ungarn waren. Da die statistik zeigt, dass die zahl der des ungarischen kundigen zu derselben zeit 10. 175. 514 war, sehen wir, dass von den nichtungarn 1. 433. 213 ungarisch konnten und dass sich die zahl der des ungarischen nicht kundigen auf 9. 079. 045 (davon 2. 277. 039 bewohner von Kroatien und Slawonien) belief. Die wichtigsten angaben über die kenntnis des ungarischen erhellen aus der folgenden tabelle:

Tabelle 3.

Staatsrechtlicher bestandteil	ungarn	nichtungarn		gesamtzahl der ungarisch sprechenden	ungarisch sprechende			
					1890		1900	
		die auch ungarisch sprechen	die nicht ungarisch sprechen		von der gesamtbevölkerung	unter den nichtungarn	von der gesamtbevölkerung	unter den nichtungarn
	im j. 1900 in absoluten zahlen				in prozenten			
1	2	3	4	5	6	7	8	9
Ungarn	8,651,520	1,384,729	6,802,006	10,036,249	55.7	13.8	59.5	16.4
Kroatien-Slawonien .	90,781	48,484	2,277,039	139,265	4.7	1.6	5.5	2.1
Insgesammt .	8,742,301	1,433,213	9,079,045	10,175,514	49.2	11.2	52.8	13.5

Hieraus ersehen wir u. a., dass sich die kenntnis des ungarischen unter den nichtungaren in der kurzen zeit von zehn jahren (1890-1900) im stammland um 3 % und im ganzen staate um 2,3 % erhöht hat. Beachtenswert ist dabei, dass in der bezeichneten hinsicht auch in Kroatien und Slawonien eine zunahme beobachtet werden kann (1,6 > 2,1).

Die zahl der des ungarischen kundigen im stammland Ungarn ist während der zehn jahre 1890-1900 von 55,7 % auf 59,5 % angewachsen. Noch auffälliger erscheint die verbreitungstendenz der ungarischen sprache, wenn wir erwähnen, dass die entsprechende prozentzahl i. j. 1881 52,6 % betrug (die zahl der des ungarischen mächtigen war im stammlande damals 7. 221. 325).

Eine ins einzelne gehende statistik über die kenntnis des ungarischen unter den nichtungarn in Ungarn finden wir im 5. bande der veröffentlichung. Ihre wichtigsten ergebnisse veranschaulicht die folgende tabelle:

Staatsrechtlicher Bestandteil	Gesammtzahl der nichtungarn					U n-	
						ungarisch	
	z i v i l e			m i l i t ä r	i n s g e s a m m t	z i v i-	
	männer	frauen	insgesammt			männer	frauen
1	2	3	4	5	6	7	8
Ungarn . .	3,992,301	4,140,439	8,132,740	53,995	8,186,735	792,825.	572,939
Kroatien-Slawonien .	1,148,353	1,162,233	2,310,586	14,937	2,325,523	28,259	19,162
Insgesammt	5,140,654	5,302,672	10,443,326	68,932	**10,512,258**	821,084	592,101

le 4.

unter diesen								
ungarisch sprechende			nicht ungarisch sprechende					
zivile			zivile					
insge-samt	militär	insgesamt	männer	frauen	insge-samt	militär	insgesamt	
9	10	11	12	13	14	15	16	
,365,764	18,965	1,384,729	3,199,476	3,567,500	6,766,976	35,030	6,802,006	
47,421	1,063	48,484	1,120,694	1,143,071	2,263,165	13,874	2,277,039	
,413,185	20,028	1,433,213	4,319,570	4,710,571	9,030,141	48,904	9,079,045	

Aus der tabelle ersehen wir also u. a., dass es im stammland Ungarn 4. 140. 439 nichtungarische frauen gab, von denen 572. 939 oder 13,8 % ungarisch konnten. Erwähnen wir, dass die entsprechende prozentzahl für die männer 20 % lautet, so bemerken wir, dass die frauen in der kenntnis des ungarischen nicht sehr hinter den männern zurückstehen. Noch kleiner ist der unterschied, wenn wir die entsprechenden prozentzahlen für den ganzen staat heranziehen: sie lauten auf 11,1 % und 16,1 %.

Wir sahen oben schon, dass sich die grössten nichtungarischen nationalitäten des stammlandes Ungarn aus rumänen, slowaken und deutschen rekrutieren (siehe tabelle 1: 11, 12, 13). Sehr wichtig ist es zu wissen, welche dieser drei nationalitäten am meisten bezw. am wenigsten lust und neigung zur erlernung der ungarischen reichssprache zeigt. Rechnen wir die prozentzahlen aus, so sehen wir, dass von den dreien die numerell stärkste nationalität, die rumänen, am wenigsten, die an zahl kleinste, die deutschen, hinwieder am meisten lust und neigung in der beredten hinsicht verrät[1]. Von den deutschen können nämlich ungarisch 639. 503 = 51,6 %[2], von den slowaken 302. 754 = 15,0 %[3], aber von den rumänen nur 240. 631 = 8,5 %[4].

Interessant ist es auch zu sehen, welche fremde sprache die ungarn selbst hauptsächlich anwenden können. Zuerst ist zu bemerken, dass von den 8. 742. 301 ungarn 6. 902. 780 (darunter 3. 513. 634 frauen) nur ungarisch können, wohingegen 1. 839. 521[5] (darunter 856. 101 frauen) auch eine andere sprache geläufig ist. Von diesen letzteren ist natürlich ein grosser teil städter (z. b. 293. 322 Budapester). Ganz natürlich ist die fremde sprache, die die ungarn hauptsächlich anwenden können, das deutsche, denn diese sprache ist zugleich eine einheimische sprache und eine mächtige kultursprache; ausserdem hat sie in Ungarn noch heute

[1] Die meisten von diesen sind 15—39 jahre alt, gehören also einer verhältnismässig jungen altersklasse an.

[2] Von diesen unter 3 jahren 2. 827, 3—5 jahre alt 11. 838, 6—11 jahre 69. 900 oder insgesamt unter 11 jahren 83. 565.

[3] Von diesen unter 3 jahren 1. 331, 3—5 jahre alt 5. 052, 6—11 jahre 39. 863 oder insgesamt unter 11 jahren 46. 449.

[4] Von diesen unter 3 jahren 1. 392, 3—5 jahre alt 4. 988, 6—11 jahre 25. 642 oder insgesamt unter 11 jahren 32. 022.

[5] Der grösste teil von diesen 20—49 jahre alt

auch einige politische bedeutung, da sie im anderen teile der monarchie, in Österreich, die offizielle hauptsprache ist. Die zahl der hauptsächlich des deutschen kundigen ungarn betrug im j. 1900 1. 060. 492[1. 2. 3.] (darunter 499. 014 frauen), d. h. 12,1 %. Hauptsächlich slowakisch konnten neben der muttersprache 329. 016[4], rumänisch 261. 308[5], kroatisch oder serbisch 110. 824 (darunter 48. 831 in Kroatien und Slawonien), ruthenisch 29. 427 und »andere sprachen» 48. 451 ungarn.

Auf die konfessionellen hauptkategorien verteilt sich die bevölkerung des ungarischen staates i. j. 1900 nach massgabe der Tabelle 5.

(Siehe folgende seite.)

Dass sich die veränderungen bezüglich des bekenntnisses viel gemächlicher vollziehen als bezüglich der muttersprache (vgl. tab. 1), zeigt die übersicht über die in prozentzahlen ausgedrückten verhältnisse in den jahren 1890 und 1900 p. 35, Tabelle 6.

[1] Darunter 265. 837 Budapester.

[2] Davon 5 532 unter 3 jahren, 20. 721 [illegible] jahre oder insgesamt 102. 238 unter 11 jahren.

[3] Davon 347. 096 israeliten.

[4] Hauptsächlich in Nordungarn.

[5] Hauptsächlich in Ostungarn.

Tabelle 5.

Staatsrechtlicher bestandteil	röm.-kath.	griech.-kath.	griech.-orient.	ev.-luther.[1]	ev.-reform.[1]	unitar.[1]	israelit.	sonstige
1	2	3	4	5	6	7	8	9
Ungarn	8,198,497	1,841,272	2,199,195	1,258,860	2,427,232	68,551	831,162	13,486
Kroat.-Slawonien	1,721,416	12,871	616,518	30,082	13,910	17	20,216	1,274
Insgesammt . .	9,919,913	1,854,143	2,815,713	1,288,942	2,441,142	68,568	851,378	14,760

[1] Also protestanten insgesammt in Ungarn 3,754,643, in Kroatien-Slawonien 44,000, oder im ganzen ungarn 3,798,652.

Tabelle 6.

	Staatsrechtlicher bestandteil	Ungarn	Kroatien Slawonien	Insges.
1890	röm.-kath.	47.8	71.0	50.8
	griech.-kath.	11.0	0.6	9.6
	griech.-orient.	13.6	25.9	15.2
	ev.-luther.	7.8	1.1	6.9
	ev.-reform.	14.6	0.6	12.8
	unitar.	0.4	0.0	0.4
	israelit.	4.7	0.8	4.2
	sonstige	0.1	0.0	0.1
1900	röm.-kath.	48.7	71.2	51.5
	griech.-kath.	10.9	0.5	9.6
	griech.-orient.	13.1	25.5	14.6
	ev.-luther.	7.5	1.3	6.7
	ev.-reform.	14.4	0.6	12.7
	unitar.	0.4	0.0	0.4
	israelit.	4.9	0.8	4.4
	sonstige	0.1	0.1	0.1

Wir bemerken ferner, dass, wenn wir nur das stammland Ungarn in betracht ziehen, bloss die römisch-katholischen und die israeliten eine geringe vermehrung erfahren haben; die zahl der unitarier ist sich gleich geblieben, die der anderen dagegen etwas herabgegangen. Auch für den ganzen staat ist das hauptergebnis dasselbe mit dem unterschied nur, dass hier ausser den unitariern auch die zahl der griechisch-katholischen unverschoben geblieben ist. In Kroatien und Slawonien ist die entwicklung eine etwas andere gewesen: dort hat sich die zahl der römisch-katholischen und der ev.-lutherischen um je 0,2 % erhöht, die der ev.-reformierten, der unitarier und der israeliten ist stehen geblieben und die der griechisch-katholischen und griechisch-orientalischen hat abgenommen, besonders eigentümlicherweise die der letzten[1] (25,9 > 25,5), die jedoch numerisch im vergleich mit den römisch-katholischen in dem genannten lande eine verhältnismässig starke stellung innehaben.

Nicht ohne interesse sind die angaben, die sich auf die verhältnisse zwischen den verschiedenen nationalitäten und konfessionen beziehen. Wir sehen, dass die ungarn hauptsächlich römisch-katholisch, ev.-reformiert oder israeliten (juden) sind, die rumänen grösstenteils griechisch-katholisch oder griechisch-orientalisch, die deutschen vorzugsweise römisch-katholisch und ev.-lutherisch, die slowaken besonders römisch-katholisch oder ev.-lutherisch, die kroaten meist römisch-katholisch, die serben speziell griechisch-orientalisch und die ruthenen in der mehrheit griechisch-katholisch. Genauere zahlenangaben über diese dinge bietet die folgende übersicht:

[1] Ihrer nationalität nach grösstenteils serben.

Tabelle 7.

Konfession	Ungarn	Rumänen	Deutsche	Slowaken	Kroaten	Serben	Ruthenen
Röm.-kathol.	5,034,948	8,754	1,457,972	1,421,779	1,662,822	5,349	3,467
Griech.-kathol.	246,718	1,064,833	1,432	101,613	8,423	1,638	415,238
Griech.-oriental. . . .	32,063	1,715,899	2,252	754	1,125	1,039,633	433
Evang. luther.	361,271	2,261	427,802	472,375	654	102	69
Evang.-reform.	2,393,724	1,857	27,906	11,306	772	45	56
Unitarier	67,933	276	113	36	10	1	2
Israeliten	598,697	4,207	216,698	10,541	7,505	56	10,146
Andere christliche . .	38	—	26	9	—	1	—
Andere nicht-christliche	4	—	1	—	74	92	—
Nazarener	3,183	641	474	918	667	1,511	33
Baptisten	1,561	410	223	77	9	1	—
»Unbekannter«, »anderer« konfession . . .	2,161	341	282	233	43	216	6
Insgesammt . .	8,742,301	2,799,479	2,135,181	2,019,641	1,682,104	1,048,645	429,447

Sehr belehrend ist die statistik, aus der zu ersehen ist, welche sprachen die ungarn verschiedener konfession neben ihrer muttersprache hauptsächlich können. Dies wirft nämlich öfters licht auf die richtung, in der die nationalisierung bezw. denationalisierung vor sich gegangen ist. Die römisch-katholischen ungarn können hauptsächtlich 1) deutsch, 2) slowakisch, 3) kroatisch oder 4) rumänisch; die griechisch-katholischen 1) rumänisch, 2) slowakisch, 3) ruthenisch; die griechisch-orientalischen rumänisch; die ev.-luterischen 1) slowakisch, 2) deutsch; die ev.-reformierten 1) rumänisch (in Ostungarn), 2) deutsch, 3) slowakisch; die unitarier besonders 1) rumänisch (in Ostungarn), 2) deutsch; die ungarischen israeliten hauptsächlich deutsch.

Was anderseits die kenntnis des ungarischen unter den übrigen nationalitäten verschiedener konfession anbelangt, so kann etwa $^1/_3$ der römisch-katholischen rumänen ungarisch; ferner ist zu bemerken, dass die griechisch-katholischen rumänen in relativ grösserer anzahl ungarisch können als die griechisch-orientalischen derselben nationalität. — Die deutschen können, wie wir oben bereits gesehen haben, im allgemeinen gut ungarisch; konfessionell besteht bei ihnen in dieser hinsicht kein nennenswerter unterschied. — Von den slowaken können am meisten ungarisch die israelitischen (etwa $^1/_3$), danach die lutheraner und die reformierten (etwa $^1/_4$), — diese also besser als die die majorität bildenden römisch-katholischen slowaken.

Anziehend ist es zu sehen, welchen allgemeinen bildungsstand die verschiedenen konfessionen vertreten, soweit derselbe in der kenntnis des lesens und schreibens zum ausdruck kommt. An der spitze stehen die israeliten, die ev.-lutherischen und die ev.-reformierten, indem von ihnen 70,2 %, 69,6 % bezw. 64,1 % lesen und schreiben können. Sodann kommen die unitarier mit 55,6 % und die römisch-katholischen mit 54 %. Im hintertreffen stehen die griechisch-orientalischen, von denen 26,7 %, und die griechisch-katholischen, von denen 20,0 % des lesens und schreibens kundig sind.

Nicht weniger interessant sind die ziffern, welche zeigen, in welchem masse sich die verschiedenen nationalitäten Ungarns das tägliche bildungsquantum angeeignet haben. Obenan stehen die deutschen und die ungarn: von den ersteren können 67,5 %, von den letzteren 60,5 % lesen und schreiben. Alsdann folgen die slowaken, die kroaten und die serben mit 49,9 %, 39,3 % bezw. 32,7 %.

Auf dem niedrigsten bildungsniveau stehen die rumänen und ruthenen; von den ersteren sind 20,4 %, von den letzteren nur 14,7 % des lesens und schreibens kundig.

Aus band 7 und 22, die sowohl zusammenfassende als auch detaillierte angaben über die in den jahren 1900-5 erfolgten »veränderungen der volkszahl» enthalten, wollen wir hier nur zwei punkte herausgreifen, die kenntnis der ungarischen sprache unter den heiratenden und den »natürlichen zuwachs» des ungarischen teils der bevölkerung.

Die erstere ergiebt sich aus der untenstehenden tabelle, in der in prozenten die zahl der des ungarischen kundigen bräutigame und bräute (die ungarn einbegriffen) in dem stammland Ungarn angegeben ist:

Tabelle 8.

Ungarischsprechende (ungarische und nichtungarische)											
1900		1901		1902		1903		1904		1905	
bräutigame	bräute	bräutigame	bräute	bräutigame	bräute	bräutigame	bräute	bräutigame	bräute	bräutigame	bräute
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
63.0	60.0	63.8	60.8	63.5	60.4	67.0	63.4	66.5	63.0	67.2	64.0

Wir sehen also, dass die zahl der des ungarischen kundigen bräutigame während der fünf jahre von 63,0 % auf 67,2 %, die der bräute von 60,0 % auf 64,0 % gestiegen ist, d. h. dass sich die zahl beider in der kurzen zeit um 4 % vermehrt hat. Auch diese zahlen beweisen, dass die kenntnis des ungarischen auch für die zukunft eine kräftige tendenz zur ausbreitung zeigt. Die obigen

prozentzahlen sind um so bemerkenswerter, wenn wir berücksichtigen, dass die verhältniszahl der ungarn (im stammland Ungarn 1900) 51,4 % war (siehe tab. 1:10) und dass die verhältniszahl der des ungarischen kundigen 59,5 war (siehe tab. 3:8).

Den natürlichen zuwachs der ungarn im stammland Ungarn während der jahre 1900-5 veranschaulicht in prozenten die folgende tabelle:

Tabelle 9.

Aus dem natürlichen zuwachs fallen den ungarn zu %					
1900	1901	1902	1903	1904	1905
1	2	3	4	5	6
55.5	56.5	56.3	56.8	54.4	53.2

Eigentümlich ist, dass die prozentzahlen für 1904 und 1905 mit einemmal etwas herabgehen. Immerhin ist jedoch von diesen sogar noch die niedrigste, 53,2 % (i. j. 1905) höher als die verhältniszahl, 51,4 %, welche die zahl der ungarn i. j. 1900 im vergleich mit den anderen nationalitäten wiedergiebt. In einer solchen starken, für die zukunft tröstlichen position befinden sich ausser den ungarn nur die slowaken und die (sonst numerisch schwachen) ruthenen.

Y. W.

„Zur rechtfertigung."

Leuten, die auf einem so engbegrenzten gebiete wie der erforschung des äusseren und inneren lebens der naturvölker arbeiten, ist es nicht vergönnt, gleich ihren glücklicheren kollegen, welche ihre kräfte anderen, dem grossen publikum mehr zugänglichen fächern widmen, einen bedeutenden leserkreis für sich zu gewinnen. Sie müssen sich für befriedigt halten, wenn einzelne sachkundige und dilettanten ihren studien eine gewisse aufmerksamkeit schenken, denn fast nur für sein eigenes vergnügen arbeiten zu müssen, wie es so manchem gelehrten mit einer engen spezialität geht, ist wohl nicht gerade sehr erbaulich. Aus diesem grunde bin ich den zahlreichen fachleuten verschiedener nationalitäten für das interesse, welches sie den meisten erzeugnissen meiner mussestunden entgegengebracht haben, meinen innigsten dank schuldig, gleichviel ob ihre meinungen denselben günstig gewesen sind oder nicht.

Hinsichtlich des charakters der erwähnten urteile muss ich gestehen, dass, während meinen ethnographisch-statistischen forschungen in dem gebiete der sibirischen urbevölkerung allgemein beifall gezollt worden ist, meine linguistischen arbeiten von mehreren seiten, und nicht mit unrecht, angefochten worden sind. Da ich kein spezialist der sprachwissenschaft bin, lasse ich es dahingestellt sein, ob die allzu grossen lautfeinheiten, welche die finländischen linguisten in den finnisch-ugrischen sprachen und bes. in dem ostjakischen entdeckt zu haben scheinen, auch wirklich einen reellen wert für die sprachkunde besitzen und ob sie nicht zum teil individuell sind, d. h. durch das hörorgan der aufzeichner und durch die sprechorgane der sprachmeister beeinflusst worden sind. Was aber ihr urteil speziell über meine aufzeichnungen anbetrifft, so bin ich bereit zuzugeben, dass im ganzen genommen ihre ansicht über die unzulänglichkeit derselben richtig ist. Dass diese aufzeichnungen mangelhaft sind, wusste ich schon früher, beim sammeln dieser materialien, und noch mehr habe ich mich davon bei ihrer bearbeitung überzeugt.

Erstens, war und bin ich, wie ich es schon früher gestanden, kein linguist, und auf der universität habe ich nicht sprachwissenschaft und philologie, sondern naturwissenschaften studiert und,

in den dienst getreten, musste ich mich der ökonomik und statistik widmen, welche allen vorher genannten fächern fern stehen. Aus diesem grunde ist es klar, dass ich durchaus keinen anspruch erheben konnte etwas speziell für linguistische zwecke geleistet zu haben.

Zweitens war die zeit, welche mir für die erlernung der ostjakischen sprache zu gebote gestanden hat — kaum zwei wochen —, während deren ich texte aufzeichnen, dieselben entziffern, wörtersammlungen machen musste usw., sogar für das gewohnte ohr eines spezialisten zu kurz, um so mehr, da ich noch viel zeit verlor weil meine sprachlehrer — die ostjaken — ungeachtet der guten bezahlung es nicht lange mit einer gelehrten arbeit aushalten konnten und mich oft im stiche liessen, um sich während des fischfangs von der sitzenden lebensweise und von der ungewohnten beschäftigung zu erholen.

Schon zu der zeit konnte ich klar genug einsehen, dass die in den ersten tagen meiner forschungen niedergeschriebenen texte vielfach nicht genau und richtig aufgefasst worden sind, wobei ich aber infolge des stetigen ortswechsels nicht immer gelegenheit hatte dieselben (wegen der dialektnuancen der verschiedenen gegenden) zu berichtigen.

Mehr oder weniger richtig ist die äusserung herrn K. F. KARJALAINEN's ich sei bei den aufzeichnungen nicht immer meinem gehöre gefolgt und sei oft die aufzuzeichnenden worte in CASTRÉN's und teilweise AHLQVIST's formen eingezwängt [1]. Für mich laien war CASTRÉN's (auch AHLQVIST's) name in der sprachwissenschaft und besonders in der erforschung der uralaltaischen sprachen, massgebend, umso mehr da in den 80:er jahren die forschungen auf dem gebiete der finnisch-ugrischen sprachen lange nicht so vorgeschritten waren, wie es in den letzten jahren der fall ist. Es kam in der tat nicht selten vor, dass, wenn ich über die richtige aussprache oder schreibweise eines wortes im zweifel war, ich CASTRÉN's formen mehr glauben schenkte als meinem eigenen laiengehör, sogar wenn dieselben mir nicht ganz passend für den fall erschienen. Kurz, ich habe meine linguistischen arbeiten durchaus nicht überschätzt, und als beweis dafür kann gelten, dass ich es selbst für unmöglich hielt meine am ende der 80:er jahre zusammengefassten ergänzungen zu CASTRÉN's südostjakischer grammatik bei

[1] Siehe FUF VI Anz. p. 4 5.

den jetztigen fortschritten der sprachkunde drucken zu lassen und mich erst dazu entschloss, als der talentvolle junge linguist dr. FUCHS die grosse mühe auf sich nahm die ganze arbeit kritisch zu behandeln, und soviel es möglich war, den jetztigen anforderungen der wissenschaft entsprechend umzuarbeiten. Dieses habe ich auch in der projektierten einleitung zu meiner südostjakischen laut- und formenlehre hervorgehoben, mein liebenswürdiger mitarbeiter aber hatte es aus uneigennützigkeit vorgezogen diese worte wegzulassen.

Nun würde es einem jedem auffallen, warum ein mann, der die mangelhaftigkeit seiner aufzeichnungen und seiner [illegible] der materialien selbst einsieht, sie dessen ungeachtet zum drucke befördert und so die linguisten nur unnützerweise irre leitet. Darauf will ich zu meiner rechtfertigung ausser dem obenerwähnten noch folgendes sagen. Bis zu meiner reise nach Westsibirien (1886-88) ist der südostjakische dialekt nur von CASTRÉN und die folkloristik des genannten volkes fast von niemandem erforscht worden, seit dem aufenthalte des genannten gelehrten in dem kreise Tobolsk waren aber über 40 jahre verflossen, ohne dass unsere kenntnisse des erwähnten dialektes auch nur einen schritt vorwärts gegangen wären. Während meiner ökonomischen studien konnte ich mich überzeugen, dass es auch in ethnographischer hinsicht nicht anders stand, dass die gelehrte welt von dem vorhandensein einer reichen epischen poesie bei den südlichen ugriern keine ahnung hatte und dass bei dem fortschreitenden aussterben der Irtysch-ostjaken und bei der rasch sich vollziehenden denationalisation und russifizierung derselben dergleichen forschungen ohne zögern unternommen werden mussten, denn jeder in dieser hinsicht versäumte tag würde schwerlich nachzuholen sein.

Der gedanke einiges von diesem dem untergange geweihten schatze einer alten und originellen kultur zu retten, bewog mich auch meine mussestunden in diesen ungastlichen öden dem studium der äusseren verhältnisse und des geistigen und psychischen lebens der dortigen urvölker zu widmen und auch linguistische materialien zu sammeln, einerseits, um mit deren hilfe die vergangenheit des ostjakischen volkes und seine gedankenwelt besser aufklären zu können und, anderseits, um den künftigen forschern auf diesem gebiete denselben dienst zu erweisen, für den ich CASTRÉN wegen seiner epochemachenden arbeiten den innigsten

dank schuldig bin. Das letztere ziel konnte aber nur bei einer bearbeitung und veröffentlichung der lexikalischen materialien erreicht werden. Wenn dieses ziel bei seiner ausführung nicht ganz verfehlt worden ist, so ist es sicherlich dank der kritischen behandlung dieser werke seitens mehrerer bekannten fachgelehrten (des Irt.-ostj. wörterbuches durch N. ANDERSON und B. MUNKÁCSI und der laut- und formenlehre durch dr. FUCHS) geschehen, welche sich darum verdient gemacht haben.

Damit soll aber nicht gesagt sein, dass auch die zahlreichen mängel in diesen arbeiten auf die rechnung der genannten gelehrten kämen. So stammen z. b. sämmtliche vergleiche zwischen ostjakischen und anderen finnisch-ugrischen, samojedischen und türkischen formen in meinem wörterbuche, falls sie nicht von CASTRÉN herrühren, ausschliesslich von mir [1], ebenso auch die umarbeitung der zweiten hälfte desselben werkes (vom buchstaben »L» an) auf etymologischer grundlage [2], weswegen auch die verantwortung für die darin begangen fehler nur auf mir allein lasten muss.

St. Petersburg d. 10. juli 1908.

S. PATKANOV.

[1] Anz. d. FUF II, dez. 1902, heft 3, 121.

[2] Mein geehrter mitarbeiter dr. B. MUNKÁCSI hatte, wie in der einleitung zu dem erwähnten wörterbuche zu lesen steht, diese arbeit selbst übernommen und bis zum buchstaben »L» auch ausgeführt, infolge des zu grossen zeitverlustes aber hatte er mich gebeten diese arbeit weiterhin selbst zu besorgen.

Mitteilungen.

Vorlesungen und übungen

auf dem gebiete der finnisch-ugrischen sprach- und volkskunde an den universitäten Europas 1907 8.

Berlin, Deutschland.

Friedrich-Wilhelms-Universität.

NEUHAUS, JOHS., lektor der neunordischen sprachen. W.-S. 1907-8: finnisch für anfänger, mit besonderer berücksichtigung der germanischen lehnwörter, 3 st.

Budapest, Ungarn.

BEÖTHY, ZSOLT, ö. o. prof. d. ästhetik; ungarische lektüre, 2 st.

SIMONYI, ZSIGMOND, ö. o. prof. d. ung. sprache u. literatur. H.-S. 1907: ungarische lautgeschichte, 3 st.; lektüre und erläuterung alter sprachdenkmäler, 2 st.; philologische gesellschaft, 2 st. — F.-S. 1908: zusammensetzung und wortbildung, 3 st.; die verbalnominalen konstruktionen, 2 st.; philologische gesellschaft, 2 st.

SZINNYEI, JÓZSEF, ö. o. prof. d. altaischen sprachen. H.-S. 1907: einführung in die finn.-ugr. sprachwissenschaft, darauf: finnische sprache, 3 st.; vergl. ungarische grammatik, 2 st.; finn.-ugr. sprachwissenschaftliche übungen, 2 st. — F.-S. 1908: finnisch (syntax, lektüre), 2 st.; vergl. ungarische grammatik (forts.), 3 st.; finn.-ugr. sprachwissenschaftliche übungen, 2 st.

HEGEDÜS, ISTVÁN, ö. o. prof. d. griechischen sprache u. literatur. F.-S. 1908: die lateinische dichtung in Ungarn, 2 st.

HAMPEL JÓZSEF, ö. o. prof. d. numismatik u. klass. archäologie: pannonische bildsäulen u. reliefs.

MARCZALI, HENRIK, ö. o. prof. d. ung. geschichte. H.-S. 1907: geschichte Ungarns vom aufstande Rákóczi's bis zum tode Josef's II., 4 st.; quellenstudien (übungen; zeit Mathias Hunyadi's), 2 st. — F.-S. 1908: geschichte Ungarns von 1790-1840, 4 st.; quellenstudien (Szamosközy, Petö und Kuzy), 2 st.

Békefi, Remig, ö. o. prof. d. ung. kulturgeschichte. H.-S. 1907: ungarische kulturgeschichte (geschichte des christentums), 4 st.; quellen der ung. kulturgeschichte zur zeit der landnahme, 1 st.; kulturgeschichtliche übungen, 2 st. — F.-S. 1908: ungarische kulturgeschichte. Geschichte der volkswirtschaft, 4 st.; die quellen der ung. kulturgeschichte zur zeit der Árpádenkönige, 1 st.; kulturgeschichtliche übungen, 2 st.

Riedl, Frigyes, ö. o. prof. d. ung. literatur. H.-S. 1907: geschichte der ung. literatur im 17. jh., 4 st.; literaturhistorische übungen, 1 st. — F.-S. 1908: geschichte der ung. literatur vom tode Zrinyi's bis zum auftreten Bessenyei's, 4 st.; literaturhistorische übungen, 1 st.

Ferenczi, Zoltán, a. o. prof. der neueren ung. literaturgeschichte. H.-S. 1907: geschichte der ungarischen romanliteratur seit 1820, 2 st.

Négyesy, László, privatdozent d. hilfswissensch. d. ung. literaturgeschichte; ungarische stilübungen für hörer d. phil.-hist. bezw. d. math.-naturwiss. sektion, je 2 st.

Horváth, Cyrill, privatdozent d. ung. literatur; die alte ungarische lyrik, 2 st.

Melich, János, privatdozent d. ung. wortforschung. H.-S. 1907: die christliche terminologie der ung. sprache, in verbindung mit dem ursprung der ungarisch-lateinischen buchstabenschrift, 2 st.

Gombocz, Zoltán, privatdozent d. allg. phonetik u. d. finn.-ugr. lautlehre. H.-S. 1907: unsere türkischen lehnwörter, 2 st. — F.-S. 1908: allgemeine phonetik (I), 2 st.

Angyal, Dávid, privatdozent d. geschichte Ungarns. H.-S. 1907: das leben und die zeit Ferencz Rákóczi's II., 4 st. — F.-S. 1908: geschichte Ungarns zur zeit des königs Mathias, 2 st.

Mika, Sándor, privatdozent d. geschichte Siebenbürgens. H.-S. 1907: die beziehungen des siebenbürgischen fürstentums zu der Pforte, 2 st.

Hodinka, Antal, privatdozent d. geschichte d. ungarisch-slavischen beziehungen. F.-S. 1908: geschichte der ungarisch-bulgarischen und ungarisch-serbischen beziehungen, 2 st.

Tóth Szabó, Pál, privatdozent d. geschichte Ungarns von 1301-1526. H.-S. 1907: geschichte Ungarns zur zeit der Hunyadier, 2 st. — F.-S. 1908: gechichte Ungarns zur zeit Mathias Hunyadi's, 2 st.

Christiania, Norwegen.

Nielsen, Konrad, dozent des lappischen u. finnischen. H.-S. 1907: lappisch (forts.), 3 st.; finnisch (forts.), 1 st.; das verhältnis des lappischen zum finnischen im anschluss an Qvigstads »Beiträge«, 1 st. — F.-S. 1908: finnisch (forts.), 3 st.; das verhältnis des lappischen zum finnischen (forts.), 1 st.; lappische dialekte (übungen), 1 st.

Dorpat (Jurjev), Russland.

Hermann, Karl August, lektor d. estnischen sprache. H.-S. 1907: vergl. grammatik d. estn. sprache; die konjugationen des estnischen verbums; erklärung schwieriger wörter in der sprache u. literatur der esten. — F.-S. 1908: vergl. grammatik d. estn. sprache (forts.), 1 st.; phonetik u. etymologie der estn. sprache, 1 st.; praktische übungen nach estn. lektüre u. erklärungen komplizierter ausdrücke, 1 st.

Helsingfors (Helsinki), Finland.

Setälä, Emil Nestor, o. prof. d. finnischen sprache u. literatur; als abgeordneter beurlaubt.

Paasonen, Heikki, o. prof. d. finnisch-ugrischen sprachforschung. H.-S. 1907: tscheremissisch, 3 st.; aus der vorgeschichte der finn.-ugr. völker im lichte der sprachforschung, 1 st. — F.-S. 1908: finn.-ugr. lautgeschichte, 4 st.

Schybergson, Magnus Gottfried, a. o. prof. d allg. geschichte; über H. G. Porthan u. seine zeit, 2 st.; seminarübungen, 2 st.

Krohn, Kaarle Leopold, a. o. prof. d. finnischen u. vergleichenden folkloristik; über das sammeln und untersuchen der volkspoesie, 1 st.; später über den unterricht in der Kalevalalektüre; über die zauberlieder, 1 st.; seminarübungen, 3 st.

Vasenius, Gustaf Valfrid, a. o. prof. d. finnischen u. nordischen literaturgeschichte; anleitung zu forschungen in d. schwed. u. finnischen literaturgeschichte (nebst übungen), 6 st.

Grotenfelt, Kustavi, a. o. prof. d. finnischen, russ. u. nord. geschichte: geschichte Finlands in der »freiheitszeit» u. in d. letzten schwedischen epoche, 2 st.

Niemi, Aukusti Robert, dozent d. finnischen literatur u. volksdichtung. H.-S. 1907: über das sammeln finnischer volkspoesie seit 1830, 2 st. — F.-S. 1908: seminarübungen über den wortschatz des Kalevala, 2 st.

Suolahti, Gunnar Wilhelm, dozent d. geschichte; finnische kulturgeschichte im 18. jh. u. am anfang des 19. jh., 2 st.

Ojansuu, Heikki August, dozent d. finnischen sprache u. literatur (während des herbstsemesters 1907 stellvertretender prof. d. finnischen sprache u. literatur). H.-S. 1907: über die entwickelung der finnischen schriftsprache von 1542-1642 (von Agricolas fibel bis zur ersten bibelübersetzung), 2 st.; übersicht über die finnischen dialekte, 2 st.; seminarübungen über den wortschatz Agricola's, alle zwei wochen, 2 st.; über die stellung des dialekts in dem unterricht (für volksschul-lehrer), alle zwei wochen, 2 st. — F.-S. 1908: estnisch, 2 st.; über die syntax Agricola's, 1 st.

Voionmaa, Kaarle Väinö, dozent d. nord. geschichte. H.-S. 1907: historische geographie Finlands (für anfänger), 2 st.

Karjalainen, Kustaa Fredrik, dozent d. finn.-ugr. sprachforschung (stellvertretender lektor u. während des frühjahrssemesters 1908 stellvertretender prof. der finnischen sprache). H.-S. 1907: wepsisch, 2 st. — F.-S. 1908: wotisch, 2 st.; phonetik, 2 st.

Sirelius, Uuno Taavi, dozent d. finn.-ugr. ethnographie. H.-S. 1907: grundzüge d. finn.-ugr. ethnographie, 2 st. — F.-S. 1908: geschichte der wohnung bei den finn.-ugr. völkern, 2 st.

Jalava, Anton Fredrik, a. o. lektor d. ungarischen sprache: ungarisch für anfänger, 2 st.

Erich, Rafael Woldemar, stellvertr. a. o. lektor der finnischen sprache in d. jur. fakultät; mündliche übungen u. schriftl. arbeiten über juristische themen (rechtsfälle) auf finnisch.

Klausenburg (Kolozsvár), Ungarn.

Szádeczky, Lajos, ö. o. prof. d. ung. geschichte. H.-S. 1907: geschichte Ungarns im 18. jh., 4 st.; unsere historischen quellen im 18. jh., 1 st. — F.-S. 1908: geschichte Ungarns von 1790-1848, 4 st.; geschichtsschreibung Ungarns im 19. jh., 1 st.

Vajda, Gyula, ö. o. prof. d. ung. kulturgeschichte; geschichte der materiellen und geistigen kultur Ungarns von 1848 bis zur

gegenwart, mit der gleichzeitigen kulturgeschichte der europäischen staaten verglichen, 4 st.; die praktische bearbeitung des stoffes der ungarischen kulturgeschichte in den unteren und oberen klassen unserer mittelschule, 2 st.; die praktische anwendung der quellen der ung. kulturgeschichte und überblick über ihre literatur von 1848 bis zur gegenwart, 1 st.

Szentkatolnai Bálint, Gábor, ö. o. prof. d. ural-altaischen vergl. sprachwissenschaft; das kabardinische mit bezugnahme auf die wichtigeren turanischen sprachen, 2 st.; das verhältnis des kabardinischen zum ungarischen, 1 st.

Cholnoky, Jenő, ö. o. prof. d. allgemeinen u. vergl. geographie. H.-S. 1907: geographie der siebenbürgischen teile, 1 st. — F.-S. 1908: die politische geographie Ungarns, 1 st.

Zolnai, Gyula, ö. o. prof. d. ung. sprachwissenschaft u. vergl. finn.-ugr. linguistik. H.-S. 1907: der bau der ungarischen sprache, III: wortbildung, 3 st.; finnische grammatik, 1 st.; über ung. sprachrichtigkeit, 1 st.; sprachwissenschaftliche übungen, 2 st. — F.-S. 1908: der bau der ungarischen sprache, IV: wortbiegung, 2 st.; vergl. finn.-ugr. laut- und formenlehre, 1 st.; finnische grammatik und lektüre, 1 st., die ungarische volkssprache und ihre dialekte, 1 st.; sprachwissenschaftliche übungen (für lehrer), 2 st.

Dézsi, Lajos, ö. o. prof. d. ung. literaturgeschichte. H.-S. 1907: die dichtung Zrinyi's und Gyöngyösi's, 3 st.; die entwickelung d. ung. prosadichtung, 2 st.; literaturgeschichtliche übungen im gebiete der ungarischen romanliteratur, 2 st. — F.-S. 1908: zeitalter des verfalles (1711-72), 3 st.; die neuere entwicklung der ung. prosadichtung, 2 st.; übungen über ung. literaturgeschichte, 2 st.

Herrmann, Antal, privatdozent der ethnographie. H.-S. 1907 u. F.-S. 1908: ausgewählte ethnographische sujets (forts.), 1 st.; über die siebenbürgischen zigeunern, 1 st.; übersicht über die siebenbürgische ethnographie, 1 st.

Paris, France.

Ecole pratique des Hautes Etudes.

4:e section. — Sciences historiques et philologiques.

Halévy, Joseph, directeur d'études pour la langue éthiopienne et les langues touraniennes. Grammaire comparée des langues touraniennes, 1 h.

5:e section. — Sciences religieuses.

GAUTHIOT, ROBERT, membre de la conférence sur les religions primitives de l'Europe. Des éléments mythologiques empruntés par les Finnois aux Scandinaves.

Université.

KONT, IGNACE, chargé de cours pour la langue et la littérature hongroises. Le théâtre hongrois au 19:e siècle, 1 h.; langue hongroise, 1 h.

Prag, Österreich (Böhmen).

BRÁBEK, FRANTIŠEK, lektor d. ung. sprache u. literatur. W.-S. 1907-8: grammatik der ungarischen sprache mit praktischen übungen (mit besonderer rücksicht auf die juristische terminologie), 2 st.; das moderne ungarische drama, 1 st. — S.-S. 1908: grammatik der ungar. sprache mit praktischen übungen (mit besonderer rücksicht auf die juristische terminologie), 2 st.; lektüre Aranyscher prosa mit grammatischen erklärungen, 1 st.

Upsala, Schweden.

WIKLUND, KARL BERNHARD, a. o. prof. d. finn.-ugr. sprachwissenschaft. H.-S. 1907: finnisch, 2 st.; ungarisch, 2 st. — F.-S. beurlaubt.

Tätigkeit wissenschaftlicher gesellschaften. Literarisches.

Preise und preisaufgaben der Ungarischen Akademie der Wissenschaften. Für den »Grossen preis» und den »Marczibányi'schen akzessitpreis» hatte die kommission folgende werke als beachtenswert bezeichnet: ANTAL BARTAL, »Wörterbuch des lateins in Ungarn»; ALBERT LEHR, J. Arany's »Toldi estéje, erklärt von — —»; J. MELICH, »Unsere slavischen lehnwörter»; B. MUNKÁCSI, »Sammlung wogulischer volkspoesie»; JÓZSEF PÁPAY, »Sammlung ostjakischer volkspoesie»; ISTVÁN SZAMOTA und GYULA ZOL-

NAI, »Ungarisches urkundenwörterbuch»; KÁLMÁN SZILY, »Wörterbuch des ungarischen neologismus». Den Grossen preis erhielten zusammen J. MELICH und B. MUNKÁCSI, den »Marczibányi-preis» JÓZSEF PÁPAY.

Unter den für den »Samuelspreis» von 1906 eingegangenen arbeiten bezeichnete die preiskommission (ZS. SIMONYI, J. SZINNYEI und G. PETZ) als beachtenswert namentlich die von dr. HENRIK SCHMIDT, betitelt: »Über die gesetzmässigkeit des lautwandels, auf grund der entwickelung der mittelhochdeutschen dialekte»; eine ehrenvolle erwähnung wurde zuteil ENDRE HORVÁTH's »Der dialekt von Bakonyalj»; beachtenswerte arbeiten waren ferner FERENCZ SZOLÁR's und LORÁND CSÁSZÁR-SZEREMLEY's semasiologische untersuchungen und GYÖZÖ BUZÁS' untersuchung »über die geschichte deutschtümlicher zusammensetzungen».

Die zinsen aus der Rökk'schen stiftung fürs jahr 1909 (1.000 kr.) erhält GEDEON PETZ für die abfassung einer »Einleitung in die sprachforschung unter berücksichtigung der bedürfnisse der ungarischen sprachwissenschaft»; das werk ist am 31. dez. 1909 einzureichen.

Eingegangen sind konkurrenzarbeiten um den »Semsey-preis»: 1. »Geschichte der ungarn I. II.», 2. »Allgemeine ungarische grammatik», 3. »Geschichte Ungarns, III. epoche», 4. »Vollständige geschichte der ungarischen literatur», 5. »Geschichte der ungarischen literatur».

Kein konkurrent hat sich gemeldet um den »Marczibányi-preis» (thema: »Geschichte der ungarischen orthographie»), auch keiner um den »Vigyázó-preis» (thema: »Ungarische botanische terminologie»).

Die zinsen des »Lévay-fonds» von 1907 (1000 kr.) sind ausgesetzt für ein werk über »Leben und wirken Ferencz Kazincy's», termin 30. sept. 1908.

Ausgeschrieben ist noch u. a. folgender neuer preis: 2000 kr. aus der »Vigyázó-stiftung», thema: »Das gesellschaftliche leben in der zeit Thököly's und Rákóczi's (1670-1711)», termin: 30. sept. 1910. Über die früher ausgeschriebenen preisaufgaben (geschichte der Corvinabibliothek), siehe FUF VI Anz. 62.

— Die **Kaiserl. Akademie der Wissenschaften** zu St. Petersburg hat drei preise zu 1000 rbl., 500 rbl. u. 300 rbl. aus

der »Michelson-stiftung» ausgeschrieben; preisaufgaben sind u. a.: »Der finnische einfluss auf den russischen wortschatz» u. »Der ungarische einfluss auf den wortschatz der in den Karpathen gesprochenen russischen dialekte», termin: 1. märz 1900 (alt. stils).

— En 1907, la **Société de Linguistique** de Paris a entendu, entre autres, les communications suivantes, portant sur les langues finno-ougriennes: le $^{23}/_{3}$, sur l'étymologie des mots hongrois **jó** et **oroszlán** par M. T. Halévy; le $^{9}/_{3}$, sur l'origine de fin. **juma-la** par M. R. Gauthiot.

— Von den in der I. klasse der **Ungarischen Akademie der Wissenschaften** im j. 1907 gehaltenen vorträgen seien erwähnt: Zs. Simonyi: Die fünfzigjährige tätigkeit des Sprachwissenschaftlichen Ausschusses» $^{7}/_{1}$; Z. Gombocz: vorlegung der arbeit von Gy. Viszota: »Alexander Kisfaludy über die rezensionen $^{7}/_{1}$: Z. Ferenczi: »Petőfi und der sozialismus» $^{4}/_{2}$; G. Heinrich: vorlegung der arbeit von Gy. Viszota: »Über eine von Eötvös und Trefort 1849 planierte zeitschrift $^{4}/_{2}$; Á. Szilády: vorlegung der arbeit von C. Horváth »Die Margarethen-legende» $^{4}/_{3}$; J. Melich: »über eine gruppe von schmeichelnden vornamen aus der Árpádenzeit $^{4}/_{3}$; O. Ásbóth: »Unsere slavischen lehnwörter» $^{8}/_{4}$; Dezső Csánki: »Árpád, der feldherr. Anlässlich der tausendsten wiederkehr seines todesjahres . Z. Gombocz: Das türkisch-ungarische vergleichende wörterbuch von József Thury» $^{6}/_{5}$; L. Katona: »Ein bruchstück von 'Tundals vision' im Sándor Codex» $^{6}/_{5}$; J. Darkó: »Die auf die ungarn bezüglichen völkernamen bei den byzantinischen schriftstellern» $^{3}/_{6}$; L. Dézsi: »Zur erinnerung an Nikolaus Révai $^{7}/_{10}$; J. Melich: »Die sprachforschung Nikolaus Révai's» $^{7}/_{10}$; I. Goldziher: »Johann Uri» $^{4}/_{11}$; Zs. Simonyi: »Der III. band der grammatik von Révai» $^{2}/_{12}$; L. Katona: »Die beendigung der publikationsserie Nyelvemléktár» $^{2}/_{12}$.

Vorträge in der Ungarischen Sprachwissenschaftlichen Gesellschaft im j. 1907: Z. Gombocz: über seine untersuchung »Unsere alten türkischen lehnwörter» $^{15}/_{1}$; J. Melich: »Ortsnamenerklärungen» $^{19}/_{2}$; B. Vikár: »Ispiláng, ispiláng, ispilángi rózsa» $^{19}/_{2}$; M. Prikkel-Réthei: »Alte ungarische scherzwörter» $^{23}/_{4}$; J. Szinnyei: »Der ursprung der ungarn» $^{15}/_{10}$; J. Szinnyei: Die kultur der ungarn zur zeit der landnahme $^{15}/_{11}$; J. Me-

LICH: »Die erste auslegung Révai's über das 'Halotti Beszéd'» $^{10}/_{12}$; Ö. SIMAI: »Die spracherneuerer in der mitte des 17. jh.» $^{10}/_{12}$; G. MÉSZÖLY: »Einige wörter mit lativsuffix im ungarischen» $^{10}/_{12}$.

— Vorträge in der **Ungarischen Ethnographischen Gesellschaft** im j. 1907: E. MAHLER: »Religionsgeschichtliche und kalendarische untersuchungen» $^{9}/_{1}$; GY. SEBESTYÉN: »Der vollständigste ungarische mysteriumtext» $^{9}/_{1}$; D. BALÁSY: »Die ständeverfassung der szekler und von Királyföld (Fundus regius)» $^{20}/_{2}$; GY. SEBESTYÉN: vorlegung der arbeit von H. SZTRIPSZKY: »Ludvig Kossuth in der ruthenischen volksdichtung» $^{20}/_{2}$; R. GÁLOS: »Die ungarische abstammung der sage von den drei buckligen» $^{20}/_{2}$; J. ERNYEY: vorlegung einer arbeit über die sog. »busójárás» in Mohács $^{17}/_{4}$; L. MADARASSY: legte seine untersuchung »Über den ungarischen wurfspeer (hajítófa)» vor $^{17}/_{4}$; V. SEMAYER: »Über die organisation der vaterländischen ethnographischen sammlungen» $^{20}/_{5}$; J. ERNYEY: rezension über die arbeit SAMUEL CZAMBEL's: »Die slovaken und ihre sprache» $^{28}/_{9}$.

— Vorträge in der **Gelehrten Estnischen Gesellschaft** während des jahres 1907: W. SCHLÜTER: »Die estnischen ortsnamen in Liber census Daniae» $^{18}/_{31}$ jan.; derselbe: nekrolog J. Hurt's $^{7}/_{20}$ febr.; über die studie von Heikki Ojansuu »Über den einfluss des estnischen auf die deutsche sprache in den Ostseeprovinzen» $^{4}/_{17}$ apr.; derselbe: »Über den archäologischen ausflug nach Neu-Kamby» $^{4}/_{17}$ jun.; O. KALLAS: Über einen in russischer sprache erschienenen nekrolog dr. Hurt's von A. Rudnev $^{3}/_{16}$ okt.; R. HAUSMANN: anzeige der arbeit A. Bielenstein's »Die holzbauten und holzgeräte der letten. Erster teil: Die holzbauten. St. Petersburg 1907»; derselbe: »Grabfunde aus Mekshof» $^{7}/_{20}$ nov.

— Vorträge in den sitzungen der **Gesellschaft für die Geschichte und Altertumskunde der Ostseeprovinzen Russlands** während des jahres 1907: H. v. BRUININGK: Zur geschichte des anbaues von feldfrüchten in Livland im mittelalter» $^{10}/_{1}$; ROBERT AUNING: »Dr. August Bielenstein †» $^{12}/_{9}$; GUSTAV WERNER: Ausgrabungen an der Oger»; K. v. LÖWIS OF MENAR: »Über zwei heidnische burgberge im Üxküllschen kirchspiele» $^{10}/_{10}$.

— Vorträge in der **Finnisch-ugrischen Gesellschaft** während des jahres 1907: A. KANNISTO: über seine reisen im wogulen-

lande $^{26}/_{1}$; H. Paasonen: »Über den ursprung des wortes fi. jumala und seine entsprechungen in den verwandten sprachen $^{16}{}_{2}$; J. J. Mikkola: Über den ursprung des wortes **Suomi** und einige mit diesem zusammenzustellenden litauischen ortsnamen und über die schlüsse zu den man daraus kommen kann» $^{17}/_{5}$; E. N. Setälä: »Vorläufige mitteilung über den namen Kaleva» $^{17}/_{5}$; G. J. Ramstedt: »Über die von den burjäten angenommene neue schreibweise ihrer sprache und die neue burjätische literaturgesellschaft $^{21}/_{9}$; H. Paasonen: »Über zwei in den St. Petersburgischen bibliotheken anzutreffende alte handschriften, die sich auf die mordwinen beziehen» $^{21}/_{9}$; U. T. Sirelius: über seine reise zu den syrjänen und wotjaken $^{21}/_{9}$; H. Ojansuu: »Über einige partizipialkonstruktionen bei Agricola» $^{19}/_{10}$, G. J. Ramstedt: »Über den volksnamen **oguz** $^{19}/_{10}$; O. Donner: Mitteilungen über die französische expedition Pelliot's nach Zentral-Asien» $^{16}/_{11}$; J. Poirot: über seine instrumental-phonetischen untersuchungen besonders im gebiete der finnischen sprache $^{16}{}_{11}$; O. Donner: »Über die charakteristischen merkmale der dual- und pluralbildungen in den finnisch-ugrischen sprachen» $^{2}{}_{12}$.

— Vorträge in den versammlungen der **Finnischen Altertumsgesellschaft** im j. 1907: O. Alcenius: Über einige bisher unerklärte inschriften auf dänischen münzen aus der zeit Knuts des Grossen» $^{7}/_{2}$; A. Hackman: »Über einen wichtigen fund aus der bronzezeit aus Ingå» $^{7}/_{2}$; E. Granit-Ilmoniemi: über seine neuesten funde bei einbanduntersuchungen $^{7}{}_{2}$; U. T. Sirelius: »Über die **kota**-formen bei den ob-ugrischen völkern» $^{7}/_{3}$; A. M. Tallgren: referat von H. Conwentz' aufsatz über massnahmen für belebung der museumsbestrebungen» $^{7}/_{3}$; K. Grotenfelt: »Über Olof Rudbeck's angaben (in dem werke Atlantica) über die finnen und lappen» $^{4}{}_{4}$; A. Neovius: Über die prähistorische schwedische bevölkerung der Ladoga-gegend» $^{7}/_{5}$; U. T. Sirelius: über seine forschungsreise zu den syrjänen und wotjaken im sommer 1907 $^{3}/_{10}$; Hj. Appelgren-Kivalo: »Über das 'Eräpyhä' im kirchspiele Eräjärvi $^{7}{}_{11}$; O. Alcenius: Über den geldfund in Luurila in dem kirchspiele Hattula» $^{7}/_{11}$; J. R. Aspelin: »Über den sagenheld Nylands Ramunder» $^{5}{}_{12}$; C. Frankenhaeuser: Über die kirche in Pyhtää und über die in derselben vorgenommenen reparaturen und remonten» $^{5}/_{12}$.

— Von den vorträgen und mitteilungen in der **Finnischen Literaturgesellschaft** im j. 1907 sei hier erwähnt: E. GRANIT-ILMONIEMI: »Über sequenzen und erzeugnisse der älteren finnischen literatur auf alten buchdeckeln, gefunden unter handschriften alter kirchenarchive» $^{6}/_{2}$; E. N. SETÄLÄ: »Über die sprache und den stil Mikael Agricolas» (festvortrag) $^{9}/_{4}$.

— Vorträge in den versammlungen der **Kotikielen Seura** im j. 1907: E. N. SETÄLÄ: »Über fiugr. **pk**» $^{8}/_{2}$; VÄINÖ SALMINEN: »Über den ursprung und das alter der zauberlieder» $^{8}/_{2}$; HARRY STRENG: »Über das urfi. **ts**» $^{10}/_{4}$; YRJÖ KOSKELAINEN: »Einige gedanken über die schönliterärische übersetzungsarbeit $^{10}/_{4}$; ONNI OKKONEN: »Über die volkstümliche art zu erzählen» $^{26}/_{4}$; H. OJANSUU: »Über das vorkommen des sog. konsonantenstammes bei Agricola» $^{28}/_{9}$; J. AHTINEN: »Syntaktische berührungspunkte zwischen den finnischen und den slavischen sprachen» $^{18}/_{10}$; L. KETTUNEN: »Über die anhängepartikel **-kin**» $^{18}/_{9}$; H. OJANSUU: »Über den ursprung der wörter fi. **ullakko, suostua, auvo** $^{28}/_{11}$.

— Das sammeln von material für das grosse **wörterbuch der finnischen volksprache**, welches von der Finnischen Literaturgesellschaft in angriff genommen worden ist (siehe FUF I Anz. 175, V Anz. 176), ist im j. 1907 fortgesetzt worden. Neun geschulte stipendiaten wurden ausgeschickt. Bisher (das rechnungsjahr märz 1907—märz 1908 einschliesslich) sind ca. 475160 zettel eingelaufen (die reichsten sammlungen aus Österbotten mit 20.36 %, Savolax und Satakunta). Die sammlungen werden von dr. E. A. TUNKELO geordnet und verwaltet.

— Das **Kalevala** ist in einer englischen übersetzung aus der feder des englischen gelehrten W. F. KIRBY erschienen. Die übersetzung hat frau AINO MALMBERG (Helsingfors) durchgesehen.

— Schon zu lebzeiten dr. HURT's bat die Finn. Literaturgesellschaft um die erlaubnis seine grossartigen **estnischen folkloristischen sammlungen** kopieren lassen zu dürfen. Nach dr. HURT's tod gelang es durch vermittlung prof. K. KROHN's die sammlungen zu diesem zweck nach Helsingfors zu bekommen. Aber diese arbeit erforderte grössere geldmittel, als die Finn. Literaturgesellschaft dafür auswerfen konnte, und daher schlug die Gesellschaft vor, dass die Finnisch-ugrische Gesellschaft die kosten

zum teil trüge. Ferner kamen die Gesellschaften um eine subvention von im ganzen 10000 mk. aus öffentlichen mitteln, in 4 jahren zahlbar, ein. Ihr gesuch wurde genehmigt. Während der entscheid noch ausstand, wurde gleichwohl fleissig mit dem kopieren der umfangreichen sammlungen begonnen, und seitdem ist die arbeit mit ziemlicher geschwindigkeit fortgeschritten. Dass durch die überlassung dieser sammlungen an die erwähnten Gesellschaften die finnische folkloristische forschung in hohem masse gefördert werden wird, versteht sich von selbst.

Noch eine andere wertvolle sammlung estnischer volkspoesie ist in abschrift in den besitz der Finn. Literaturgesellschaft übergegangen. Im winter 1907 bot nämlich dr. K. A. Hermann aus Dorpat der Gesellschaft seine volksmelodiensammlung zum ankauf an. Da es jedoch die Gesellschaft für geboten hielt, dass die sammlung, die die grösste in Estland ist und zu der ausserdem mehrere landsleute dr. H.'s beiträge geliefert hatten, im original in Estland blieb, begnügte sich die Gesellschaft damit das recht zum kopieren dieser sammlung zu erwerben. Die sammlung dr. H.'s umfasst ca. 2300 melodien.

— Die **sammlung estnischer volksmelodien** hat sich vom $^{27}/_{3}$ 1907—$^{26}/_{3}$ 1908 um 518 melodien und etwa 10500 zeilen text vermehrt, wozu von herrn dr. K. A. Hermann 2500 melodien eingelaufen sind. An dem letztgenannten tage umfassten die sammlungen 5918 melodien.

— Das liquidationskommitee der 1894 aufgelösten gesellschaft »Eesti Kirjameeste Selts» hat gemäss dem von ihr gefassten beschluss der Finnisch-ugrischen Gesellschaft die »zur förderung der estnischen literatur angelegten fonds», im ganzen 902 rubel, übergeben. Die Finnisch-ugrische Gesellschaft hat beschlossen den ihr so zugewiesenen fonds anzunehmen und ihn soweit wie möglich zu dem ursprünglichen zweck zu verwenden. Die geschenkte summe beträgt nach finnischer währung 2408 m. 27 p.

— Frau staatsrat Anderson hat der Finnisch-ugrischen Gesellschaft die hinterlassenen handschriften ihres verstorbenen gatten, des professors Nikolai Anderson, zu freier benutzung geschenkt. Die papiere enthalten wortvergleichungen, sprachproben, etymologien von ortsnamen, mythologische notizen u. a.

— Eine sammlung alter finnischer bücher, darunter solche aus den vorigen jahrhunderten, und eine anzahl handschriften aus dem besitz des lektors CARL AXEL GOTTLUND, im ganzen annähernd 1000 nummern, haben dessen erben der Finn. Literaturgesellschaft geschenkt. Für diese wertvolle zuwendung ist die Gesellschaft zunächst herrn revisor mag. V. O. GOTTLUND zu danke verpflichtet.

— **Ein ortsnamenbuch der Ostseeprovinzen.** In seinem festvortrage in der jahresversammlung der Gelehrten Estnischen Gesellschaft ($^{18}/_{31}$ jan. 1907) hat der präsident der gesellschaft dr. W. SCHLÜTER darauf hingewiesen, dass die gelehrten vereinigungen der Ostseeprovinzen sich die sammlung und herausgabe eines ortsnamenbuches der Ostseeprovinzen als erstes ziel ihrer vereinten tätigkeit stecken sollten.

— **Collection de noms de lieux.** A la séance de la Société Finno-ougrienne du 20 avril 1907 M. le professeur E. N. SETÄLÄ souleva la question de savoir s'il n'y avait pas lieu pour la Société de prendre des mesures en vue de faire une collection des noms de lieux, qui s'étendrait à tous les territoires habités autrefois ou maintenant par des peuples finno-ougriens. Comme il serait très difficile et même impossible pour la Société de réaliser seule un programme aussi étendu, M. SETÄLÄ proposait que celle-ci cherchât à s'entendre avec des sociétés savantes en Russie. En ce qui concerne la tâche à accomplir en Finlande, il y aurait lieu de s'entendre avec des sociétés finlandaises susceptibles de s'intéresser à l'entreprise, particulièrement avec la Société archéologique, qui déjà depuis longtemps a travaillé dans cette voie et rassemblé des matériaux. La Société appuya la motion à l'unanimité et institua un comité chargé de dresser un plan de travail. Les propositions de ce comité concernant les principes généraux à observer dans ces recherches furent approuvées par la Société et le comité a l'intention d'élaborer encore un programme plus détaillé. En attendant le comité a trouvé nécessaire d'ordonner une collection d'essai dans une paroisse finlandaise et a pour ce but rédigé un formulaire d'enquête.

La Société a accordé une somme de 300 marcs pour effectuer une collection d'essai dans une paroisse de la Finlande occidentale.

— **Exposés ethnologiques des populations finno-ougriennes.** M. le prof. SETÄLÄ, estimant que c'est le devoir de la Société Finno-ougrienne de chercher à faire connaître au grand public les résultats des travaux effectués ou soutenus par elle, a proposé à la Société de commencer à éditer une nouvelle série d'ouvrages, comprenant des exposés populaires des populations finno-ougriennes, publiés en finnois, et, sous une forme plus scientifique, aussi en allemand. En premier lieu il faudrait obtenir des descriptions des peuples restés à un stade primitif de civilisation. On y décrirait les habitats actuels de ces peuples, la statistique démographique, les conditions anthropologiques, l'histoire de ces populations dans ses traits généraux, les habitations, les industries, le genre de vie; on traiterait sommairement de leur langue, de leur poésie populaire et de leur mythologie. Les diverses parties de cette série seraient rédigées par des savants finlandais ayant voyagé sur l'initiative et avec l'appui de la Société. Pour une description de la Laponie, il y aurait peut-être lieu de s'adresser en outre à des étrangers. La série pourrait aussi contenir une description de la Finlande, de la Hongrie et de l'Esthonie, se donnant pour but d'examiner, en premier lieu, la continuation de la culture primitive dans les formes de la vie moderne et la culture qui caractérise chaque pays. La Société se prononça en principe pour la proposition, considérant que la publication d'une telle série serait particulièrement désirable, et chargea le comité de direction de prendre les mesures nécessaires.

— **Eröffnung des ungarischen ethnographischen museums.** Das Ung. Nationalmuseum hat im östlichen flügel der industriehalle im stadtpark von Budapest eine ständige ethnographische abteilung eingerichtet, die am $^{13}/_{5}$ 07 feierlich eröffnet wurde. Zu der eröffnung hatte sich u. a. graf ALBERT APPONYI, der minister des kultus- und unterrichtswesens eingefunden. Das museum umfasst nur einen bestimmten teil der ethnographischen sammlungen und beschränkt sich hauptsächlich auf diejenigen gegenstände, welche für das grosse publikum anziehungskraft besitzen.

Von den abteilungen des museums sei zunächst die folkloristische erwähnt. Ein teil von dieser gewährt ein bild von den spielen aus der zeit der wandersänger im mittelalter (der sog. **regős**-sänger) und von den musikinstrumenten derselben, ein anderer

macht den besucher mit der zeit des mittelalterl. christlichen schauspiels bekannt durch eine darstellung der an die einzelnen tage und feste anknüpfenden gebräuche. Die zweite abteilung ist der urzeitlichen fischerei gewidmet und veranschaulicht die einzelnen methoden der fischerei, wie die sperrfischerei, die zaunfischerei, die stellfischerei, die eis- und angelfischerei, ferner die damals gebräuchlichen fischereigeräte: kästen, harpunen und hacken. Die dritte abteilung vermittelt einen allgemeinen überblick über die altertümliche jagd. Die vierte veranschaulicht das hirtenleben, die zugehörigen hirtenausrüstungen, das pferdegeschirr, hirtenstäbe, hörner, die handfertigkeit der hirten, peitschen, schöpfgefässe und musikinstrumente. In der fünften abteilung lernen wir das ungarische haus kennen. Hier erblicken wir die hütten der palóczen und des volkes im sog. Matyó-gebiete, ferner die hausgebäude der Theissgegend, der komitate Veszprém, Csik, Tordaaranyos. In der sechsten abteilung ist die wirtschaft der alten zeit zu verfolgen: bienenkörbe, mühlen und landwirtschaftliche geräte. Die siebente abteilung veranschaulicht die wohnhäuser der übrigen völkerschaften Ungarns, ihr inneres und die kücheneinrichtung; die achte die weberei und flechtkunst, die zugehörigen gerätschaften und textilprodukte. In der neunten abteilung finden wir die kleider wieder: hemden und leibchen in mannigfaltigster ausführung. Die zehnte abteilung giebt in geräten für leder- und holzarbeiten eine vorstellung von den handwerken. Hier sind die erhaltenen denkmäler der zünfte gesammelt und die verschiedenen industriellen werkstätten vollständig untergebracht. Die elfte abteilung enthält die die beschäftigungen der verwandten völker veranschaulichenden gegenstände: finnische, ostjakische und wogulische wirtschaftsgeräte, bekleidungsartikel und fischereiwerkzeug. Die zwölfte abteilung gehört dem kaukasischen stamm. Kleider, stoffe, waffen und schmuckgegenstände werden hier vorgeführt wie auch ein kirgisisches zelt, das zu den anziehendsten sehenswürdigkeiten dieser abteilung zu zählen ist. Die abteilungen 13-24 enthalten sammlungen verschiedener australischer, asiatischer und afrikanischer völker.

— Une revue consacrée aux questions sociologiques vient de se fonder à Paris. Cet organe, qui a pour titre: **La Revue des Etudes Ethnographiques et Sociologiques**, est dirigée par A. VAN GENNEP, connu pour diverses publications dans ce domaine

d'études. Du programme de la revue, nous extrayons les lignes suivantes, qui définissent le champ d'investigations qu'elle se propose d'explorer:

»Le titre de cette nouvelle Revue en indique assez le but, à la fois descriptif et théorique. Les matières seront réparties suivant quatre rubriques: 1:o Mémoires et articles de fond; 2:o Descriptions d'objets, courtes communications, correspondance; 3:o Bibliographie; 4:o Renseignements concernant les personnes, les institutions, les congrès, etc.

La Revue des Études Ethnographiques et Sociologiques paraîtra à raison de 12 fascicules par an. Chaque fascicule sera de deux feuilles au moins — —. Nous espérons que l'aide de nos collaborateurs et l'appui de nos abonnés et donateurs nous permêttront d'augmenter rapidement le nombre de feuilles par fascicule. Nous comptons aussi sur la bonne volonté de tous pour nous communiquer des photographies et des dessins, complément indispensable aux démonstrations d'ordre ethnographique.

Par sociologie, nous entendons l'étude de la vie en société des hommes de tous les temps et de tous les pays; par ethnographie, plus spécialement la description de leur civilisation matérielle. Le champ de la Revue est donc vaste. L'on y admettra également des travaux sur l'archéologie, le droit comparé, la science des religions, l'histoire de l'art, etc., et l'on y fera appel aux branches spéciales comme l'égyptologie, l'assyriologie, l'orientalisme, etc. L'anthropologie proprement dite, ou étude anatomique des variétés humaines, ne rentrera dans notre cadre que dans la mesure où elle permet de définir le rapport qui pourrait exister entre des races déterminées et leurs civilisations; il en sera de même pour la linguistique, dans la mesure où elle permet de déterminer l'évolution des institutions et des idées. Il se dessine d'ailleurs, ces temps derniers, une direction nouvelle en linguistique, à laquelle La Revue des Etudes Ethnographiques et Sociologiques compte collaborer effectivement.

D'une manière générale, la première rubrique sera consacrée de préférence aux travaux traitant des influences qu'ont exercées les unes sur les autres les diverses civilisations, à des tableaux de cycles culturels déterminés, à des essais de classification des phénomènes sociaux et à des études comparées ou monographiques.

Nous suivrons, entre autres, d'aussi près que possible le mou-

vement scientifique en pays slaves, les travaux russes, polonais, tchèques, ruthènes, bulgares, etc. manquant d'un organe français qui les mette en valeur comme ils le méritent. De même, nous rendrons compte avec soin des travaux hongrois, roumains, grecs, etc.

Nous attribuerons une grande importance à la rubrique Bibliographie, qui comprendra des analyses critiques, de courts compte-rendus, les sommaires des revues et les titres des livres reçus. Il sera possible ainsi d'être tenu rapidement au courant des publications d'ordre ethnographique, sociologique, archéologique, linguistique, etc.

A la Revue sera annexée une **Collection d'Études Ethnographiques et Sociologiques**, volumes de format et de prix variables: monographies descriptives illustrées, publications de documents inédits, études d'ensemble, etc.»

La langue de la Revue sera de préférence le français; mais l'anglais, l'allemand et l'italien y seront également admis.

Adresser les lettres et manuscrits à M. A. van Gennep, Clamart, près Paris, Seine, et les livres, revues, imprimés de toute sorte et abonnements à M. Paul Geuthner, libraire-éditeur, 68, Rue Mazarine, Paris (VI:e) au nom de »La Revue des Études Ethnographiques et Sociologiques». Prix de l'abonnement: France: 20 frs, etranger: 22 frs. Abonnement de luxe, pour donateurs, avec planches sur papier spécial: 150 fr.

— Une **imprimerie laponne** à Hernösand à la fin du XVIII:e Siècle. M. Emilio Téza nous fait parvenir la citation suivante, extraite du »Magasin Encyclopédique» publié par G. L. Millin, Paris, 1797, 3:e année, 4:e vol. p. 527: »Par une ordonnance du 21 mars de l'année courante, Sa Majesté suédoise a accordé à M. Nordin à Hernösand dans la province de Nordland, le privilège exclusif d'une imprimerie Lapone. Il faut observer que l'avis de la chancellerie, favorable à cet établissement, dont on se promet le plus heureux succès, avoit été présenté dès l'année 1793, sans qu'on n'eût encore rien statué.»

Forschungsreisen.

— Im zweiten jahre seiner reise 1906-7 hat dr. YRJÖ WICHMANN ungarische dialektstudien getrieben, und zwar anfangs in Rumänien, im kreise Roman der Moldau, wo sog. csángó-magyaren wohnen. Die Moldau-csángós sitzen hauptsächlich in zwei kreisen: in dem nördlichen Roman und in dem südlicheren Bacău. Einige csángó-dörfer giebt es ausserdem noch in den kreisen Neamț und Tecuciu (ersterer nordwestlich von Roman, letzterer südlich von Bacău). Csángó-dörfer dürften heute etwa 30 existieren; in 13 davon wohnen jedoch auch rumänisierte csángós, die aber ihren katholischen glauben beibehalten haben und sich auch sonst als ungarn betrachten (sie selbst nennen sich »ungur»). Summarisch berechnet mag es in der Moldau gegenwärtig ugf. 8000 csángóhöfe (= -familien) geben. Ferner sei erwähnt, dass es auch dörfer giebt, deren ganze einwohnerschaft sprachlich rumänisiert ist: nur der ungarische name des dorfes, die katholische konfession, die weibertracht und die benennung »ungur» zeugen noch von ihrem früheren csángótum.

Man hat die Moldau-csángós gewöhnlich in zwei gruppen: in eine nördliche (Roman) und eine südliche (Bacau) eingeteilt. Diese einteilung gründet sich jedoch vorwiegend auf die geographischen verhältnisse, und dabei ist nicht genügend berücksichtigt worden, dass die unterscheidung auch durch sprachliche differenzen gestützt wird. Daher ist denn auch in den bisherigen untersuchungen keine hinreichende scheidung zwischen den beiden hauptdialekten getroffen, sondern diese sind derart zusammengeworfen worden, dass das bild, welches der leser von der sprache der csángó-magyaren gewinnt, ziemlich bunt und verworren ist. Eine ausnahme macht gleichwohl die (leider etwas knappe) darstellung von SZARVAS, die den südlichen dialekt zur grundlage hat.

Da der nördliche dialekt am wenigsten durch die später in die Moldau übergesiedelten ungarn (székler) beeinflusst worden ist, entschied sich herr W. dafür ihn zum gegenstand seiner untersuchungen zu machen, und liess sich in Sõbufala (Sãbãoani), dem grössten csángó-dorf in der Moldau (ca. 3500 einwohner) nieder. Mit seinem sprachmeister, dem bauern Anton Rob, ging er den gesamten wortschatz des von SZINNYEI redigierten dialektwörterbuchs

»Magyar Tájszótár» durch und fragte ausserdem nach BALLAGI's »A Magyar Nyelv Teljes Szótára» (Pest 1873), ION GHETIE's »Dicţionar Magiar-Român» (Budapest 1906) und zwei dialektstudien nach solchen wörtern, die in dem von SZINNYEI besorgten lexikon fehlen (derartiger ausgefragter wörter waren es etwa 4680). Nach abschluss seiner lexikalischen arbeit nahm er nach SIMONYI's historischer grammatik »Tüzetes magyar nyelvtan« die wichtigsten punkte der formenlehre durch.

Neben diesen sehr zeitraubenden arbeiten versuchte herr W. auch, soviel es die zeit gestattete, volkspoesie zu sammeln, die übrigens unter den nordcsángós zusehends zu verschwinden droht. Eigentliche volkslieder giebt es nicht mehr; was die leute singen, sind rumänische lieder. Nur bei hochzeiten und beim tanzen werden noch, im tanztakt rezitiert, »tanzworte» ausgerufen, kurze, höchstens 7-zeilige metrische, teilweise gereimte verse, wie sie namentlich bei den széklern von Háromszék in Siebenbürgen anzutreffen sind (vgl. KRIZA JÁNOS, Vadrózsák p. 323 f.). Solche »lieder» zeichnete herr W. 36 und dazu ein 14-zeiliges neujahrslied auf. — Auch sprichwörter kamen neben der lexikalischen arbeit her 170 zusammen.

Mitte märz brach in der Moldau ein blutiger bauernaufstand aus, von dem auch die magyarischen dörfer ergriffen wurden. Herr W. hatte damals seine sprachliche sammelarbeit noch nicht ganz beendet, sodass er derentwegen noch $1^1/_2$ woche in der Moldau bleiben musste. Er hatte am 26. märz weiter zu reisen beabsichtigt, da aber die ärmeren bauern des dorfes u. a. auch das reiche gehöft einzuäschern drohten, in dem er mit seiner frau wohnte, beschloss er schon am 24. märz aufzubrechen. Ursprünglich gedachte er noch eine woche in dem ort volkspoesie zu sammeln, aber dieser plan musste nun aufgegeben werden.

Auf der rückreise hielt sich herr W. noch einen tag in der oben genannten stadt Bacau auf, wo er mit hilfe seines ihn begleitenden sôbufalaschen sprachmeisters zweier csángó-magyaren aus der umgegend habhaft wurde. Der eine war östlich, der andere westlich vom Sereth zuhause. Dieser aufenthalt brachte ihm grossen nutzen. Er vermochte zu konstatieren, dass der südliche dialekt beträchtlich von dem untersuchten abweicht, und zwar darin, dass er den heutigen széklerdialekten Ungarns viel näher steht. Ausserdem bestanden auch in der sprache jener beiden in Bacau

angetroffenen csángós gewisse unterschiede. — Über das verhalten dieser dialekte zu einander ist herrn W.'s anschauung in kurzen worten die, dass die nördlichen csángós, die im kreise Roman, ihre sprache in ursprünglicherer gestalt erhalten haben als die südlichen im kreise Bacău, von denen die westlich des Sereth ansässigen am meisten dem einfluss der später eingerückten széklerkolonisten aus Siebenbürgen ausgesetzt gewesen sind.

Aus Rumänien kehrte herr W. am 26. märz nach Ungarn zurück und widmete sich danach dem studium des dialekts der Hétfaluer csángós im komitat Kronstadt (Brassó). Diese mundart steht heute in keinem direkten dialektverwandtschaftlichen verhältnis zu der der Moldau-csángós. Obwohl jene recht viele mundartliche eigentümlichkeiten aufweist, die in den széklermundarten vorkommen, steht diese, d. h. die sprache der Moldau-csángós, doch den széklerdialekten von Háromszék und Csik näher als der Hétfaluer dialekt. Es ist wahrscheinlich, dass der name **csángó** auch früher nicht einen besonderen ungarischen stamm, sondern überhaupt solche siebenbürgischen székler bezeichnet hat, die — von ihren stammesgenossen weiter abrückend — in gegenden ausgewandert sind, die von rumänen bewohnt waren, in den materiellen und ideellen wirkungskreis der rumänen geraten und so bis zu einem gewissen grade rumänisiert worden sind[1]. Die csángós selbst erblicken in dieser bezeichnung einen von den széklern geprägten schimpfnamen und nennen sich selber magyaren. Auf alle fälle ist auch die mundart der Hétfaluer csángós — über die noch keine spezialuntersuchung vorliegt — sehr interessant, besonders darum, weil sich in ihr manche alte züge erhalten haben, die anderwärts verschwunden sind. Für das studium der Hétfaluer mundart hatte herr W. zwei monate vorgesehen, die er so auf phonetische und lexikalische untersuchungen verwandte, dass er namentlich wörter ertragte und aufzeichnete, die für bestimmte lautgeschichtliche fragen von besonderem gewicht sein mussten. Das auf diese weise entstandene vokabular umfasst ugf. 2500 wörter (mit den wichtigsten flexionsformen). Als sprachmeister gingen herrn W. zwei 72 jährige männer namens Mihály und Péter Benedek zur hand, von denen der erste weder schreiben noch lesen konnte. Was

[1] Vgl. Horger Antal, A csángó nép és csángó név eredete. Erdélyi Muzeum XXII (1905).

herr W. am einen tage mit dem einen aufgezeichnet hatte, kontrollierte er am folgenden tage mit hilfe des anderen.

Ende mai schloss herr W. die untersuchung des Hétfaluer dialekts ab und reiste nach Budapest, um die ordnung und bearbeitung des gesammelten materials in angriff zu nehmen.

— Dozent dr. KONRAD NIELSEN (Christiania) unternahm im sommer 1907 mit einem staatsstipendium eine studienreise nach den ämtern Tromsö und Nordland.

Nach einem aufenthalt von ein paar tagen in Tromsö, wo er mit herrn rektor Qvigstad den plan der reise besprach, begab er sich nach Salangen und blieb daselbst zwei wochen. Danach war er eine woche lang in Gratangen. In diesen beiden fjorden wird in der hauptsache derselbe lappische dialekt gesprochen. Früher hat auch Salangen wie noch heute Gratangen zum kirchspiel Ibbestad gehört, und der dialekt kann daher passend Ibbestader dialekt genannt werden. Er ist zum Finmarklappischen zu rechnen.

Das eigentliche reiseziel war der Tysfjord und Hammerö im amte Nordland. Dr. Nielsen hoffte dort den interessanten ursprünglichen Tysfjord-dialekt studieren zu können, den Qvigstad einzelne alte leute im Tysfjord hatte sprechen hören. Unterwegs wollte er sich etwas über das idiom der Ofot-lappen orientieren, aus diesem grunde begab er sich über land von Gratangen nach Harjangen im Ofotenfjord. Einige tage wurden zu ausflügen in Ofoten benutzt, und alsdann ging es nach Hammerö. Hier war indes nichts mehr von dem alten lappischen dialekt zu finden. Daher setzte dr. Nielsen seine hoffnung jetzt auf den Tysfjord.

In älterer zeit war der Tysfjord fast ganz von lappen bewohnt. Heute jedoch ist die bevölkerung des äusseren teils des fjordes norwegisiert, und im inneren teil ist während der letzten jahrzehnte eine ziemlich starke einwanderung von schwedischen lappen aus Lulelappmark erfolgt. Der alte lappische dialekt des fjordes ist auf diese weise teils durch das norwegische, teils durch das reine Lulelappische verdrängt worden. Die kenntnis des alten dialekts wäre namentlich unter den norwegisierten zu suchen. Aber hier stiess man sofort auf eine schwierigkeit: die norwegisierten lappen des Tysfjords wollten in der regel nichts von ihrer lappischen abstammung wissen; manche betrachteten es als eine beschimpfung, wenn man diesbezügliche andeutungen machte.

5

Nach vielem nachspüren und manchen vergeblichen überredungsversuchen gelang es dr. Nielsen endlich einen norwegisierten Tysfjord-lappen zu finden, der bereit war ihm etwas von dem alten dialekt, der »finnensprache», wie er im gegensatz zum »lappischen», d. h. dem Lulelappischen, heisst, beizubringen. Mit grossen erwartungen ging es an die arbeit. Es zeigte sich aber sehr bald, dass die kenntnis des sprachmeisters von dem alten dialekt sehr mangelhaft war: die grammatik hatte er fast vollständig vergessen; meistenteils waren nur zusammenhangslose wörter aus ihm herauszubekommen, und auch darin war er sehr unsicher, — seine aussprache war schwankend, und sogar in den landläufigsten wörtern war er nicht sicher.

Dr. Nielsen musste sich daher nach einem anderen sprachmeister umsehen und unternahm mehrere touren, um leute aufzutreiben, die, wie ihm mitgeteilt worden war, den alten dialekt können sollten. Sie erklärten aber alle, dass sie nichts davon wüssten. Es geschah sogar, dass der betreffende mann in das meer hinausruderte, um eine begegnung mit dr. Nielsen zu vermeiden! Nach einstündigem kräftigem rudern wurde er wirklich eingeholt. Aber alle überredungskünste fruchteten nichts. Er könne nichts, sagte er. Und übrigens war ihm in seinen jüngeren jahren zugesetz worden diese sprache aufzugeben, — jetzt war sie eine tote sprache und sollte es für ihn bleiben! Was ging es ihn an, dass man ihr jetzt ehre widerfahren lassen wollte, — tot war tot!

Nachdem dr. Nielsen nochmals einen versuch mit dem ersterwähnten sprachmeister gemacht und dessen unbrauchbarkeit abermals konstatiert hatte, musste er die absicht, den alten Tysfjord-dialekt näher kennen zu lernen, aufgeben. Am 16. august verliess er den Tysfjord. Seine studienreise hatte da 5 wochen gedauert.

Es darf nach dr. Nielsens erfahrungen auf dieser reise als ausgemacht gelten, dass der alte Tysfjord-dialekt, der schon vor mehreren jahren, als Qvigstad die gegend besuchte, im begriff war auszusterben, heute von niemand mehr gesprochen wird. Möglicherweise kann man im wesentlichen dasselbe idiom noch anderswo antreffen, vgl. Qvigstads äusserungen in der einleitung zu den »Nordischen Lehnwörtern», p. 4. Dr. Nielsen war jedoch diesmal nicht in der lage seine reise weiter auszudehnen.

Nach dem negativen resultat im Tysfjord konnte dr. Nielsen zufrieden sein, dass er sich so lange in Salangen und Gratangen

aufgehalten hatte: von seinen dortigen aufzeichnungen erwartet er manchen nutzen. Ebenso war es günstig, dass er seinen weg über Ofoten nahm. Dabei gewann er einen einblick in die interessanten übergangsformen zwischen dem Finmarklappischen und dem Lulelappischen. Nach seinen beobachtungen fällt die schärfste sprachliche grenze nicht — wie gewöhnlich angenommen — zwischen die nordseite und die südseite des Ofotenfjords, sondern zwischen Ofoten- und Tysfjord.

— Prof. K. B. Wiklund (Upsala) hat im j. 1907 in Kristiania und Trondhjem archivforschungen betrieben, um die frage nach der übersiedelung der schwedischen berglappen nach Norwegen ins reine zu bringen.

— Dozent, dr. U. T. Sirelius hat 1907 eine forschungsreise zu den syrjänen und wotjaken unternommen; der grösste teil der kosten dieser reise wurde aus einem fonds der universität zu Helsingfors, ein kleinerer teil aus den mitteln der Finnisch-ugrischen Gesellschaft bestritten. Die reise führte über Vjatka zu den syrjänen an der Loźva, von da nach Ustsysolsk, an den Lökčim-fluss (nach dem dorfe Mordinskoe) und weiter die Vyčegda hinan bis zu deren quellflüssen, wo herr S. in dem dorfe Skorodumskaja halt machte. — Ursprünglich war geplant von den quellflüssen der Vyčegda über Čerdyn und Perm in die gebiete der wotjaken zu fahren. Von diesem plan aber musste herr S. absehen, da der transport der schweren gesammelten gegenstände zu lande — wegen des niedrigen wasserstandes verkehrten die dampfer nur bis Ustsysolsk — zu teuer geworden wäre. Er kehrte auf der an der Vyčegda hinlaufenden landstrasse nach der stadt Ustsysolsk zurück. Auf der reise hielt er sich die längste zeit, zwei tage und nächte, in dem dorfe Kotkeros auf. Von Ustsysolsk reiste er ferner für einige tage nach dem nahen dorfe Vilgort, wo er hauptsächlich nur ethnographische gegenstände sammelte.

Ende juli reiste herr S. von Ustsysolsk über Vjatka und die eisenbahnstation Čepča in das land der wotjaken, von da durch den kreis Glasov nach dem kreis Sarapul, wo er seine arbeit in dem dorfe Buranovo begann. Er wählte diesen ort zum ausgangspunkt, weil namentlich die trachten hier gegenüber den kostümen mehrerer anderer gegenden von interesse waren. Auch glaubte er,

dass ihm der pfarrer des dorfes, der geborene wotjake und ethnographische schriftsteller Gr. Vereščagin, von nutzen sein könne. Alsbald bemerkte er, dass ihm in diesem dorfe dasselbe wilde misstrauen entgegengebracht wurde wie früher bei den syrjänen an der Ložva. Er reiste daher von Buranovo nach dem kreise Malmyž zu. In dem dorfe Korčum machte er die bekanntschaft des lehrers Nikolai Vasiljev, des sohnes des erforschers der wotjakischen mythologie und priesters Ivan Vasiljev. Mit hilfe dieses jungen mannes arbeitete herr S. erfolgreich unter dem misstrauischen wotjakenvolk von Korčum. Er begab sich von hier weiter nach westen und liess sich nahe der grenze des kreises Malmyž für kürzere zeit in Nilgi-Žikji und Džumja nieder. Mitte august machte er sich auf den rückweg nach Buranovo, wo er die ersten wotjakischen gegenstände, die er gesammelt, zurückgelassen hatte. Von hier ging es nach Sarapul und zu schiff nach Kasan, von wo herr S. noch einen abstecher nach den gegenden der tscheremissen machen sollte. Die unausgesetzte intensive arbeit, der er unter sehr schwierigen verhältnissen obgelegen hatte, begann jedoch nunmehr zur abspannung zu führen. Dazu kam, dass er noch eine menge arbeit zu erledigen hatte, die eigentlich auf der reise zu besorgen gewesen wäre, u. a. schon die entwickelung von über 150 photographischen platten. Herr S. beschloss daher nach Finland zurückzukehren, wo er am 21. august ankam.

Überall wandte herr S. vor allen dingen den gebäuden, den trachten, der jagd und der fischerei seine aufmerksamkeit zu. Er brachte eine sammlung mit, die über 550 gegenstände umfasst. Photographische aufnahmen machte er über 160.

— Dem studenten an der Moskauer universität VASILIJ NALIMOV, einem geborenen syrjänen, bewilligte die Finnisch-ugrische Gesellschaft 1907 ein stipendium für eine ethnographische forschungsreise unter den syrjänen. Herr N. trat seine reise am 30. mai an und beendigte sie am 30. september, war also 4 monate tätig. Er arbeitete vorzugsweise an der Sysola, indem er diesen fluss entlang bis zum dorfe Ib wanderte, und an der Vyčegda bis zum dorfe Kulom; der ausgangspunkt seiner reise war das kirchdorf Sloboda. Er beschränkte sich nicht darauf nur die dörfer zu besuchen, die an den ufern der genannten flüsse liegen, sondern nahm auch alle kleinen ortschaften mit, die von der heerstrasse

weiter abliegen. Die fragen, denen herr N. vor allem seine aufmerksamkeit widmete, betrafen in erster linie die religiösen vorstellungen der syrjänen, worüber er als geborener syrjäne natürlicherweise leichter angaben zu gewinnen vermag als der dem volke fremd gegenüberstehende forscher aus einem fernen lande. Ausser über die religiösen vorstellungen hat herr N. über die geschichte der syrjänischen familie, über die rechtsbegriffe der syrjänen ermittelungen angestellt und auch manche angaben über »bemerkenswerte örtlichkeiten», namentlich die kolonisation betreffende traditionen (z. b. über die sog. »čudischen befestigungen») usw. aufgezeichnet. — Abgesehen von dem ethnographischen material hat der forscher 366 anthropologische messungen ausgeführt, ein material, das jedoch nicht der Finnisch-ugrischen, sondern der Moskauer Anthropologischen Gesellschaft gehört, die die kosten der reise mitbestritten hat.

— Herr volksschullehrer S. Paulaharju unternahm im sommer 1907 als stipendiat der Finn. Literaturgesellschaft eine forschungsreise zum ethnographischen studium der wohngebäude in Nord- und Ostkarelien, die 2 $^1/_2$ monate dauerte. Seine sammlungen bestehen in bleistiftzeichnungen von gebäuden, deren teilen und schmuck, von öfen des wohnhauses, der korndarre und der badestube, von gerätschaften usw., im ganzen über 700; in lageplänen von wohngebäuden, wirtschaftsgebäuden, gehöften und hofgruppen sowie in querschnitten von wohngebäuden und in balkenverbänden, im ganzen ca. 250; in photographien, namentlich von gebäuden, 13 × 18 bezw. 9 × 12 cm, über 100. Aufzeichnungen machte er etwa 40 bogen, auch kamen eine anzahl zaubersprüche und -lieder, alte lieder u. a. zusammen.

— Die Finn. Literaturgesellschaft bewilligte herrn stud. Frans Kärki für die weihnachtsferien 1906-7 ein reisestipendium, um im östlichen Ingermanland volkspoesie zu sammeln. Herr K. beabsichtigte zu ermitteln, was in den südlichen teilen des abgelegenen kirchspiels Liissilä in der nachbarschaft der russischen bevölkerung von volkspoesie noch im volke fortlebte. In vier wochen zeichnete er 265 epische und lyrische lieder, 63 zauberlieder und etwa 224 nummern neuere lieder, zaubersprüche, märchen, sprichwörter und rätsel auf.

— Auch in Westingermanland waren im sommer 1907 stipendiaten der Finn. Literaturgesellschaft tätig, obwohl ihre arbeit wegen der unruhigen zeiten unterbrochen werden musste. Da es sich für die forschung als notwendig herausgestellt hatte auch die russischen liedermelodien Ingermanlands zu sammeln, um genauer feststellen zu können, was in den finnischen melodien originell, was entlehnt ist, beschloss die Gesellschaft zu diesem zweck die studenten Lauri Ikonen und Leevi Madetoja auszusenden. Ende mai traten die stipendiaten ihre reise an und begannen bei Narva mit dem sammeln. Es war aber schon darum schwer lieder zu bekommen, weil die leute zu dieser zeit überall auf den feldern zu tun hatten. Das schlimmste jedoch war, dass die bevölkerung unsre sammler mit argwohn betrachtete, was ein gegenseitiges auf-derhutsein zur folge hatte. Im hinblick auf die zeit und die verhältnisse ist das ergebnis der sammelreise trotzdem befriedigend. Die stipendiaten brachten nämlich 138 melodien aus der umgebung von Narvusi mit.

— Zum sammeln von volksmelodien in Savolax bewilligte die Finn. Literaturgesellschaft herrn Emil Sivori aus Viipuri (Wiborg) ein stipendium. Laut angabe hat herr S. etwa 500 melodien eingeheimst, die er zu ordnen und reinzuschreiben begonnen und von denen er bereits einen teil an die Gesellschaft eingesandt hat.

— Ferner hat die Finn. Literaturgesellschaft 1907 drei kleinere stipendien vergeben, und zwar an den arbeiter Vilho Itkonen, der in Mittelfinland, kirchspiel Saarijärvi, überlebsel alten aberglaubens sammelte und eine ziemliche ausbeute mitbrachte; an den lehrer Teuvo Harvia, dessen sammelgebiet das kirchspiel Virtain pitäjä war, wo er während 3 wochen märchen, zaubersprüche und -lieder sammelte und angaben über frühere zauberer niederschrieb, und an fräulein stud. Ida Mikkonen zum sammeln von sprichwörtern im kirchspiel Parikkala. Als ergebnis hat fräulein M. sprichwörter und redensarten und andere volkspoesie an die Gesellschaft eingeliefert.

— Herr mag. phil. E. Granit-Ilmoniemi, der im j. 1906 in Stockholm und in einigen finländischen kirchenarchiven nach resten unsrer ältesten literatur geforscht hatte und dem es gelungen war sequenzen aufzufinden, die in der übergangszeit vom katholizismus

zur reformation beim gottesdienst gebraucht worden sind, hat im sommer 1907 von der Finn. Literaturgesellschaft ein reisestipendium erhalten. Er durchforschte eine grosse anzahl kirchenarchive und privatbibliotheken und brachte eine stattliche menge aufzeichnungen nicht nur über finnische, sondern auch über lateinische bücher und handschriften heim.

— Eine ethnographische forschungsreise hat dr. Axel O. Heikel nach den kirchspielen Malax, Korsnäs, Keuruu, Korpilahti, Jyväskylä, Viitasaari u. a. geführt, und zwar ist es seine aufgabe gewesen volkstümliche bauten für das von der Antellschen kommission geplante freiluftmuseum auf der insel Seurasaari (Fölisön) bei Helsingfors zu beschaffen. — Dr. Th. Schvindt hat eine ethnographische forschungsreise nach der küstenstrecke zwischen Helsingfors und Abo unternommen.

— **Archäologische forschungen während des sommers 1907.** Archäologische forschungsreisen haben dr. A. Hackman nach Vähäkyrö und anderen kirchspielen der gegend von Wasa und mag. phil. J. Ailio in das tal des Kokemäki-flusses gemacht. In Vähäkyrö hat dr. H. nach seinen mitteilungen ausserordentlich wichtige funde aus dem 7. jh., der völkerwanderungszeit, geborgen. Mag. A. hat ebenfalls nach altertümern in verschiedenen teilen von Tavastland geforscht. — Dr. Hj. Appelgren-Kivalo hat in den kirchspielen Pirkkala und Tyrvää archäologische untersuchungen vorgenommen. — Mag. phil. B. Cederhvarf hat nach kürzeren wanderungen in verschiedenen gegenden des festlandes, u. a. im Eigentlichen Finland, seine in den vorhergehenden sommern mit gutem erfolg begonnenen ausgrabungen auf Aland fortgesetzt. — Mag. phil. A. M. Tallgren hat eine reise nach Karelien unternommen, wo ihn die unlängst bekannt gewordenen steinzeitlichen wohnplatzfunde in Kaukola erwarteten.

Auf kulturgeschichtlichen reisen sind mag. phil. J. Rinne und architekt O. Frankenhaeuser gewesen. Mag. R. hat mit den architekten des Oberbauamts und den länsarchitekten verschiedene burgen in augenschein genommen und die restaurationsarbeiten in denselben überwacht. Es wurden u. a. besucht der Borgbacken in Borgå, Hämeenlinna (Tavastehus), Raseborg, Savonlinna (Nyslott), Kajaani, Turku (Abo), Kuusisto (Kustö), Kastelholm, Käkisalmi (Kex-

holm), die alte burg Lieto, ebenso der burgberg von Sibbo (Sibbesborg) und Korsholm. Architekt F. hat alte kirchen studiert und die reparationsarbeiten in denselben überwacht. Er hat sich in Hattula, Pyhtää, Messukylä und Savonsaari aufgehalten, hat die kirchen von Seiskot, Rantsila, Pedersöre und umgebung untersucht und an der inspizierung der burg von Turku (Abo) u. a. teilgenommen. — Mag. phil. K. K. Meinander hat kirchenstudien auf Åland und in Nyland gemacht.

Jakob Hurt.

(1839 1907.)

Am 13. januar 1907 hat die estnische kultur in dr. Jakob Hurt ihren hervorragendsten arbeiter verloren. Eine vorstellung von seiner grossartigen tätigkeit für die hebung der nationellen bildung giebt uns schon derjenige teil, welcher mit der finnisch-ugrischen forschung eng verbunden ist.

Geboren am $^{22}/_{10}$ juli 1839 im kirchspiele Pölwe im werroschen kreise von Livland, wo sein vater als dorfschulmeister wirkte, war Hurt seit seiner kindheit vertraut mit den überlieferungen und gebräuchen des estnischen volkes, welche sich an jenem abgelegenen orte besonders gut erhalten hatten. Das bewusste interesse für diese volkstraditionen erwachte bei ihm auf dem dörptschen gymnasium durch das erscheinen des Kreutzwaldschen epos Kalewi poeg 1857. Als student veröffentlichte er in den schriften der Gelehrten Estnischen Gesellschaft zu Dorpat sein erstlingswerk: Beiträge zur Kenntniss estnischer Sagen und Überlieferungen, aus dem Kirchspiel Pölwe 1863. In den sechsiger jahren fing er auch an die volkslieder des heimatsortes zu sammeln und seine nächsten verwandten zu derselben arbeit anzuregen.

Einen viel weiteren wirkungskreis erhielt pastor Hurt durch die gründung des estnischen literatenvereins Eesti Kirjameeste

Selts 1871. Als präses desselben versuchte er das interesse für die estnische volkskunde zu erwecken, schlug dieses thema auf fast allen versammlungen der nächsten zehn jahre in den verschiedensten variationen an, erliess aufforderungen und gab anleitungen in privatbriefen, zeitungen, kalendern und broschüren. Seine bemühungen waren auch nicht vergeblich. Für die mitglieder des vereins wurde es eine ehrensache die mündlichen traditionen ihres volkes der vergänglichkeit zu entreissen. Reichliche beiträge aus verschiedenen gegenden des estnischen gebietes flossen zu, obgleich die knappen mittel des vereins nur ausnahmsweise ein reisestipendium oder ein kleines honorar für diesen zweck gestatteten. Besonders wurden die im schwinden begriffenen alten volkslieder ins auge gefasst, deren variantenzahl, vor HURT kaum 2000, bei seinem umzug nach Petersburg (1881) 8000 überstiegen hatte.

Aus diesen materialien hatte Hurt schon 1875 angefangen eine vollständige wissenschaftliche ausgabe alter estnischer volkslieder unter dem namen Vana kannel 'Alte harfe' zu veranstalten. Da dieselben vom verein ihm persönlich anvertraut waren, konnte er an ihnen fortwährend arbeiten und brachte im j. 1886 zwei bände: I. Die lieder aus Pölwe im werroschen (estnischer text mit deutscher übersetzung XXIX + 308 pag.) und II. Die lieder aus Klein-St.-Johannis im fellinschen (estnischer text XIX + 384 pag.) zum abschluss. Abgesehen von dem wohlgeordneten inhalte dieser bände zeugt die formelle redaktion des textes von einer feinen und gründlichen kenntnis der estnischen sprache und ihrer dialekte. Dasselbe bestätigen Hurt's philologische abhandlungen aus dieser zeit: Über die Ortsnamen auf -st (1876), Über die estnischen Partikeln ehk und wôi (1880, in den Verhandlungen der Gelehrten Estnischen Gesellschaft), Die estnischen Nomina auf -ne purum (Helsingfors 1886, akademische schrift zur erlangung des doktorgrades, 192 pag.).

Das sammeln von neuen volkstümlichen materialien hatte Hurt während dieser arbeiten nicht ausser acht gelassen. Im j. 1883 liess er auf eigene kosten einen philologisch gebildeten jungen mann zwei kirchspiele im pernauschen durchstöbern. Selbst benutzte er den spärlichen urlaub innerhalb seiner strengen amtstätigkeit 1884 und 1886 zu exkursionen unter den sog. setukesen im pleskauschen an der grenze Livlands.

Doch sah Hurt das ziel, welches er sich schon früh gesteckt hatte, eine allseitige erschöpfende erforschung sämtlicher estnischer kirchspiele, noch in weiter ferne. Um es zu erreichen, beschloss er die frühere arbeit im estnischen literatenverein als privatmann wieder aufzunehmen und zwar in noch grösserem massstabe. Im januar 1888 publizierte er in den estnischen zeitungen eine aufforderung an das estnische volk seine alten überlieferungen selbst aufzuzeichnen. Diese sammelarbeit sollte alle arten der volkspoesie berücksichtigen, sämtliche estnischen ortschaften umfassen und möglichst minutiös sein. Keine andere vergütung wurde den aufgeforderten für ihre mühe versprochen als eine ehrenvolle erwähnung in regelmässig erscheinenden berichten. Der erfolg war jedoch über alle erwartungen günstig. Innerhalb eines jahres, vom $^{24}/_{3}$ 1888, wo die ersten aufzeichnungen einliefen, bis zum $^{24}/_{3}$ 1889 waren schon von 339 esten mehr als ein halbes tausend sendungen eingelaufen. Dieselben enthielten 8532 nummern alter lieder, 1131 märchen, 7963 sprichwörter, 8457 rätsel und eine grosse anzahl nummern abergläubischer gebräuche aus fast allen kirchspielen Estlands und Livlands sowie aus den zerstreuten estnischen kolonien. Dieser ausgezeichnete erfolg weckte schon in demselben jahre die aufmerksamkeit des ersten internationalen folkloristenkongresses in Paris, dessen mitglieder zum 50. geburtstage Hurt's ihre glückwünsche telegraphisch sandten.

Im j. 1896 hatte Hurt, wie aus seinem vortrage auf dem archäologischen kongress in Riga ersichtlich ist, 122 rechenschaftsberichte in den geleseneren estnischen zeitungen veröffentlicht. Die zahl der sammler belief sich auf 860. Darunter befanden sich personen von verschiedenen bildungsgraden und berufen: männer mit akademischer bildung, studenten, gymnasiasten, seminaristen, handwerker, bauern und schlichte arbeiter, auch frauen und jungfrauen. Das zahlreichste kontingent bestand aber aus volksschullehrern und aufgeweckten jungen bauernsöhnen mit guter elementarbildung, welche ihren älteren verwandten und bekannten vieles haben ablauschen können, was den gelehrten forschern schwer zugänglich gewesen wäre. Die meisten sammler hatten zu wiederholten malen einsendungen gemacht, etliche 20, 30, ja 40 mal. Die Hurtschen sammlungen enthielten damals im ganzen ca. 173000 nummern auf ca. 9500 bogen schreibpapier und ca. 5500 bogen briefpapier.

Nach 1896 sind diese fortwährend gewachsen, obgleich na-

türlich nicht im selben masse, da die ergiebigsten felder schon abgebaut waren. Nach der letzten zählung am ende des jahres 1904 belief sich die nummernzahl auf ca. 207000 und verteilte sich folgendermassen: alte lieder ca. 45000, märchen und sagen ca. 10000, sprichwörter ca. 52000, rätsel ca. 40000, abergläubische gebräuche etc. ca. 60000. Das enorme material von ca. 11300 bogen schreibpapier und ca. 6700 bogen briefpapier war in 160 stattlichen paginierten bänden eingebunden (in folio 11, grossquart 2, quart 86, grossoktav 32, oktav 26, sedez 1 und in länglichem format 2).

Was die quantität der Hurt'schen materialien betrifft, möge vergleichsweise erwähnt werden, dass die Finnische Literaturgesellschaft von 1880 bis 1900 bei einem jährlichen aufwand von mehreren tausend mark ca. 205000 nummern, darunter ca. 20000 ältere und ca. 14000 neuere lieder, zusammengebracht hat. An intensität sind dr. Hurt's sammlungen geradezu unübertroffen in der ganzen welt. Es giebt wenige kirchspiele im ganzen estnischen gebiete, die nicht reichlich vertreten wären. Dass die anzahl der verschiedenen varianten eines volksliedes die zahl der kirchspiele übersteigt, ist nichts ungewöhnliches; von einem waisenliede sind sogar über 500 varianten angetroffen. Welche bedeutung diese masse von beweismitteln für die wissenschaft hat, ist aus den monographien jüngerer forscher ersichtlich; das aus allen ortschaften genügend vorhandene material hat nicht nur die feststellung der urform der untersuchten lieder, sondern auch die bestimmung des entstehungsortes derselben in dem grade ermöglicht, wie es kaum anderswo auf dem folkloristischen gebiete denkbar ist. Vom inhaltlichen wert der Hurt'schen sammlungen zeugt schon die tatsache, dass dieselben zu einer gründlichen revision der finnischen liederforschung genötigt und den anstoss zu einer vollständigen umwälzung in der Kalevala-frage gegeben haben.

Wenn wir ferner bedenken, dass dr. Hurt während seiner emsigsten und erfolgreichsten sammelperiode von einer erdrückenden amtstätigkeit in anspruch genommen gewesen und ausserdem im auftrage der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg eine neue vermehrte und mit kritischen zeichen versehene auflage des Wiedemann'schen Estnisch-Deutschen Wörterbuches 1893 (1406 + CLXII pag. in lex.-f.) besorgt hat, so müssen wir das unermüdliche und uneigennützige interesse eines wissenschaftlers hoch

schätzen, welcher nächtliche, einer wohlverdienten ruhe beraubte stunden der leitung einer sammlungsarbeit gewidmet hat, deren ergebnisse er nur in geringem maasse selbst zu verwerten hoffen konnte.

In einem alter, wo die menschliche lebensarbeit gewöhnlich abgeschlossen ist, hat Hurt, nachdem er noch eine wissenschaftliche reise zu den setukesen im sommer 1903 vorgenommen, seine liederpublikationen wieder fortgesetzt mit einem werke, welches monumental nicht nur für das estnische volk, sondern für die volkskunde überhaupt ist. Es sind dies die drei bände der Monumenta Estoniae antiquae vel Thesaurus antiquus carmina, sermones, opiniones aliasque antiquioris aevi commemorationes Estonorum continens. Pars prima. Carmina popularia. Helsingfors 1904-7 1-3. LXXVIII + 1920 (estnisch) + 393 (deutsch) = 2401 pag. grossoktav. Schliesslich hat Hurt aus seinem gesammelten materiale eine volksastronomie der esten zusammengestellt: Eesti astronomia (Jurjew 1899, 63 pag.), deutsch Über estnische Himmelskunde (St. Petersburg 1900, 91 pag.).

Zum andenken des verstorbenen wird in Dorpat ein ethnographisches museum geplant, in welchem das von Hurt zusammengebrachte handschriftliche material den ehrenplatz einnehmen soll. Vorläufig befindet sich dasselbe, in einem bankgewölbe verwahrt, in Finland; ausserdem ist es durch eine von der Finnischen Literaturgesellschaft und der Finnisch-ugrischen Gesellschaft mit unterstützung aus staatsmitteln veranstaltete kopie gegen unglücksfälle gesichert. Die finnisch-ugrische wissenschaft hat auch nie ein kostbareres vermächtnis erhalten als die Hurt'sche sammlung, an welcher noch generationen von forschern arbeiten werden.

Helsingfors. Kaarle Krohn.

Georgij Lytkin.

(1835—1906.)

Das leben GEORGIJ STEPANOVIČ LYTKIN's bietet ein bedeutendes interesse dar. Bis zum ende seiner tage erscheint er als beharrlicher vertreter gewisser anschauungen, streng durchdachter ideen, deren keime er schon als junger gymnasist in sich trug.

Das äussere leben G. S. Lytkin's ist durch nichts besonderes ausgezeichnet, obwohl sich seine natürlichen anlagen immer scharf hervorgekehrt haben. Er wurde 1835 in Ustsysolsk, der »hauptstadt des syrjänenvolkes», wie manche diese stadt nennen, geboren. Seine eltern waren vollblutsyrjänen, ihrem stande nach den kleinen kaufleuten angehörig. Ihre sprache im familien- und im öffentlichen leben war das syrjänische. Seine vorbildung erhielt Lytkin in der kreisschule zu Ustsysolsk und setzte nach absolvierung derselben seine studien in Vologda fort. Schon auf dem dortigen gymnasium lenkte er die aufmerksamkeit auf sich durch seinen wissensdrang und sein streben diese und jene frage zu entscheiden. Oftmals trat er mit wissenschaftlichen erörterungen in sog. literarischen unterhaltungen auf und lieferte für russische zeitschriften beiträge. Nachdem die lehrer des gymnasiums die fähigkeiten des jungen mannes erkannt hatten, wollten sie ihn durch teilnahme anspornen, durch anregung seine tätigkeit in bestimmte bahnen lenken. Und Lytkin beschäftigt sich unter ihrer führung intensiv mit dem studium der russischen klassiker und der russischen sprache. Ein mittelmässiger kopf wäre auf dem einmal getretenen pfad, auf dem wege fortgegangen, der ihm gewiesen war. Lytkin zeichnete sich aber seit seinen jungen jahren durch freien gedankengang aus, er war nicht gewohnt weisungen einer autorität unumwunden anzuerkennen. Bis zu den vierziger jahren begnügten sich die russen fast nur damit, dass die syrjänen ihre steuern entrichteten, aber bereits seit dieser zeit trat eine einmischung der russischen regierung in die innersten angelegenheiten der syrjänen an den tag. Lytkin sollte schon in seiner kindheit

die russifizierungspolitik am eignen leibe kennen lernen. In der kreisschule war die syrjänische sprache verfolgungen ausgesetzt, aber die lehrer waren nicht imstande ihre syrjänischen schüler soweit in der russischen sprache zu unterrichten, dass dieselben auch nur das gesprochene wort oder russische bücher verstanden. Beim verlassen der kreisschule konnte Lytkin den ganzen katechismus auswendig, ohne ein einziges wort davon zu verstehen. Auch auf dem gymnasium und der universität wurde deutlich ein tendenziöser unterricht getrieben: das vorrecht der russischen bevölkerung vor den fremden nationalitäten wurde als eine unbestreitbare tatsache betrachtet. Jeder andere konnte die worte seiner lehrer auf guten glauben annehmen, nur Lytkin nicht, dem es nicht schwer wurde die unwissenheit der lehrer in der kenntnis der syrjänen aufzudecken. Er wird schon auf der schulbank mit den reisen Mathias Alexander Castrén's bekannt: er sammelt selbst syrjänische volkspoesie. Und nachdem er das gymnasium verlassen, gedenkt er die Helsingforser universität zu beziehen. Dies aber gelingt ihm infolge des schliesslichen ruins seiner angehörigen nicht. 1854 trat er in die historisch-philologische fakultät der Petersburger universität ein, ging aber nach einem jahr in die eben eingerichtete orientalische sektion über. Während seines studiums auf der universität setzte er seine beschäftigung mit den finnisch-ugrischen sprachen fort. Er stellte kurze wörterbücher des karelischen, tscheremissischen und mordwinischen zusammen, schrieb verse in seiner syrjänischen muttersprache und unternahm eine ethnographische reise in das land der syrjänen; aber seine wertvollen aufzeichnungen wurden ihm 1856 gestohlen. Während desselben abschnitts seiner studentenzeit legte sich Lytkin ein verzeichnis aller auf das studium der mongolischen und kalmückischen sprachen bezüglichen arbeiten an, womit der weg für die weitere erforschung dieser sprachen abgesteckt war. Im sommer 1858 durchstreifte er die kalmückische steppe und beim verlassen der universität im jahre 1859 legte er eine arbeit vor über das thema: »Historische skizze des in der buddhistischen hierarchie berühmten lama Zaj-Pandita nebst angaben über seinen einfluss auf die verbreitung des buddhismus unter den oiraten und über seine gelehrten verdienste um die oiratische literatur». Hiernach war Lytkin nach dem Astrachanschen und Stavropolschen gouvernement und dem donischen kosakengebiet zum studium der kalmückischen und oiratischen sprache

abkommandiert. Er verbrachte daselbst zwei jahre und beschäftigte sich gleichzeitig mit dem studium der tibetischen sprache. Er war schon für einen lehrstuhl der mongolischen sprache, zunächst als lektor und nach verteidigung einer dissertation als professor, in aussicht genommen. Alles dies fiel mit der epoche der reformen Alexanders II. zusammen, und Lytkin beschliesst als syrjänischer bürger aufzutreten. Er giebt den lehrstuhl auf und ersucht um seine ernennung zum inspektor der kreisschule in Ustsysolsk, wo er im interesse der aufklärung des syrjänischen volkes wirken könne. Zwar rieten ihm hinterlistige freunde diesen gedanken aufzugeben, aber in diesen tagen kultureller unternehmungen im dienste des volkes war es unbequem einem jungen enthusiasten den weg zu verlegen. Und Lytkin wurde unter die kandidaten für den posten eines inspektors der volksschulen von Ustsysolsk aufgenommen. So tat sich der tätigkeit Lytkin's ein breiter weg auf. Wie immer verflog der liberale geist in Petersburg schnell. Daher wurde Lytkin nicht nur nirgendshin ernannt, sondern fiel auch noch in ungnade, und nur mit grosser mühe gelang es ihm auf die pädagogische kandidatenliste zu kommen. Als lehrerkandidat wirkte er drei jahre ohne gehalt, worauf er zum ausseretatmässigen lehrer am Larinschen gymnasium ernannt wurde. Nach dem ersten misslungenen auftreten verhielt sich Lytkin anscheinend ruhig und versöhnte sich mit dem offiziellen Petersburg. In wirklichkeit aber war dies nicht der fall. Er fuhr mit seiner gelehrten und öffentlichen tätigkeit fort. Ein grösseres werk erschien von ihm: ein syrjänisch-russisches wörterbuch, das zugleich proben der syrjänischen nationalen volkspoesie enthielt, ein wotjakisch-syrjänisch-russisches wörterbuch und ein reihe anderer arbeiten.[1] Den druck dieses buches liess sich Lytkin etwa 2000 rubel kosten. Abgesehen von seiner wissenschaftlichen bedeutung kommt demselben auch für die entwickelung des nationalen selbstbewusstseins der syrjänen eine hervorragende rolle zu. Lytkin korrespondierte fleissig mit volksschullehrern und -lehrerinnen und mit der studierenden jugend. Dieser briefwechsel übte auf manchen einen wohltätigen einfluss aus. Viele leute bildeten sich eine richtigere ansicht über die bedeutung der nationalität. Die lehrer und lehrerinnen unterrichteten

[1] Alles dies erschien unter dem gesamttitel: Зырянскій край при епископахъ пермскихъ и Зырянскій языкъ. С.-П. 1889.

die kinder im syrjänisch lesen und schreiben. Sein buch wurde verschlungen. Man brauchte nur Lytkin's buch hervorzunehmen, so war die stube gleich voll von leuten. Charakteristisch waren auch die briefe Lytkin's. Er schreibt einem angehenden syrjänischen schriftsteller: »weshalb die russische literatur durch syrjänische kräfte bereichern? Die syrjänen sollen sich eine eigene schaffen». Mehrere male regte er ein gesuch um die einführung des unterrichts in der muttersprache in den syrjänischen schulen an. Das gerücht hiervon verbreitete sich rasch im ganzen syrjänenlande. Der abschlägige bescheid der regierung auf diese natürliche bitte betonte noch einmal die politik der leitenden kreise gegenüber der syrjänischen bevölkerung. Lytkin kam um die erlaubnis ein, dass der gottesdienst im syrjänenlande in syrjänischer sprache abgehalten werden dürfte. Zu diesem zweck übersetzte er mehrere liturgische bücher ins syrjänische. Für die Britische Bibelgesellschaft hat er die evangelien auf syrjänisch besorgt. Erst der tod setzte Lytkin's wirksamkeit ein ziel. Er starb am 4. april 1906.

Die sammlung syrjänischer volkspoesie, die Lytkin veranstaltet hat, lenkt die aufmerksamkeit auf sich. Sein vaterhaus sah immer syrjänische gäste von verschiedenen orten innerhalb seiner wände. Der knabe drückte sich um sie herum und hörte ihren gesprächen zu; zuweilen unterhielten die leute aus dem norden den jungen Lytkin mit ihren poetischen erzählungen. Seine grossmutter und seine tanten waren als märchenerzählerinnen bekannt. Und Lytkin vernahm in den goldenen tagen seiner kindheit nicht wenig märchen und legenden. Diese vertrautheit half ihm in die seele der syrjänen einzudringen, sie zu verstehen. Er hatte eine sehr hohe meinung von den fähigkeiten des syrjänischen volkes und glaubte an eine leuchtende zukunft der syrjänen. Und sein ganzes leben hindurch wachte er über die kulturellen interessen seines volkes. Trotz seiner zurückhaltung im verkehr mit offiziellen freunden, trotz einer gewissen maskierung hat Lytkin nie von der verfolgung eines zieles abgelassen: von der forderung nach unterricht in der muttersprache in den syrjänischen schulen. Man muss sich über die standhaftigkeit und beharrlichkeit wundern, mit der er während fünfzig jahre allein und ohne alle unterstützung, überall nur offener und versteckter feindseligkeit begegnend, für diese eine frage eingetreten ist. Und man muss diesem beharrlichen gelehrtentypus

und kämpfer für das nationale dasein des syrjänenvolkes aufmerksamkeit schenken. Wegen der aussöhnung mit dem offiziellen Petersburg darf keine anklage gegen Lytkin erhoben werden, wie es manche zu tun versucht haben. Der tod in den urwäldern Sibiriens oder in den mauern eines gefängnisses wäre vielleicht schöner gewesen, aber das syrjänische volk hätte wohl keinen nutzen davon gehabt. Man kann Lytkin auch nicht beschuldigen, dass er das syrjänische volk in das »staatschristentum» habe zwängen wollen. Die regierung benutzt die religion als werkzeug der russifizierung, Lytkin versuchte sich dieser waffe zum zweck der erhaltung des syrjänischen volkes zu bedienen. Lytkin's name war unter den syrjänen sehr populär und genoss die höchste achtung. Darum hassten ihn die geistlichkeit und die büreaukratie der kreise Ustsysolsk und Jarensk.

Das syrjänische volk hat das andenken G. S. Lytkin's durch nichts geehrt. Es wird ihm auch kein denkmal aus einem steinblock schaffen, aber alle, denen das werk Lytkin's teuer gewesen ist, werden seine kulturarbeit fortsetzen, ein kultiviertes syrjänenland wird sein denkmal sein [1].

oskau. Vasilij Nalimov.

Eugen Zichy.

(1837–1906.)

Am 26. dezember 1906 ist graf Eugen Zichy in seinem siebzigsten lebensjahre gestorben.

Aus einer der vornehmsten magnatenfamilien Ungarns stammend (geb. den 5. juli 1837), nahm er jahrzehntelang tätigen anteil an dem politischen und volkswirtschaftlichen leben seines vaterlandes. Erst später begann er sich für die fragen der ungarischen vorgeschichte zu interessieren und seine studien bewogen

[1] Für den vorstehenden nekrolog habe ich Lytkin's werke, seine briefe sowie angaben seiner verwandten und bekannten benutzt.

ihn in rascher reihenfolge, in begleitung von fachmännern, drei forschungsreisen nach Asien zu unternehmen.

Es kann zwar nicht geleugnet werden, dass graf Zichy zu diesen forschungsreisen in erster linie durch seine romantische auffassung uber den ursprung der ungarn veranlasst wurde, anderseits muss aber anerkannt werden, dass besonders seine dritte forschungsreise auch für die wissenschaft reiche früchte trug. Ich will hier nur auf werke wie J. Pápay's wertvolle »Sammlung ostjakischer volksgedichte», B. Pósta's »Régészeti tanulmányok orosz földön» (= Archäologische studien auf russischem gebiete) und J. Jankó's »A magyar halászat eredete» (= Ursprung der magyarischen fischerei) hinweisen, deren zustandekommen und erscheinen durch die freigiebigkeit des grafen ermöglicht wurde.

Seine ausserordentlich reichhaltigen und wertvollen ethnographischen sammlungen und kunstgegenstände, die er von seinen reisen mitbrachte, vermachte er (samt dem zu diesem zwecke erbauten palais) der hauptstadt Budapest, und hat damit die freunde der wissenschaft und kunst zu grossem danke verpflichtet.

Budapest Z. G.

Kleine notizen. Personalien.

— Zu korrespondierenden mitgliedern der Finnisch-ugrischen Gesellschaft wurden in der jahresversammlung der gesellschaft den 2. dez. 1907 der übersetzer des Kalevala in's englische F. W. Kirby, der dänische folklorist a. o. professor an der universität Kopenhagen Axel Olrik und der russische ethnograph Seraphim Patkanov gewählt.

— Zu korrespondierenden mitgliedern der Finnischen Literatur-gesellschaft wurden in der jahresversammlung der gesellschaft den 16. märz 1907 der dänische folklorist, pastor H. F. Feilberg (Askov), der französische linguist, prof. Robert Gauthiot, der böhmische Kalevala-übersetzer, schriftsteller Josef Holeček, und die dänischen folkloristen, adjunkt F. Ohrt (Soro) und dr. R. Wossidlo (Waren) gewählt.

— Zum ordentlichen mitglied der unterabteilung A) der I. klasse der Ungarischen Akademie der Wissenschaften wurde in der jahresversammlung den 3. mai 1907 prof. dr. Oskar Ásbóth gewählt.

BINDING SECT. JUN 3 - 1965

PH
1
F5
Bd.7

Finnisch-ugrische Forschungen

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY